

التعددية في ميزان الإسلام

إعداد :

د. هشام صقر

التعددية في ميزان الإسلام

(Prulisme Dalam Neraca Islam)

Ini adalah tulisan Dr Hisham Sakr

Emel : mihpublication@gmail.com

Penulis
Dr Hisham Sakr

Editor
Muhammad Ikram bin Abu Hassan

Reka bentuk
Siti hajar binti Mohamed

Cetakan Pertama Sept 2017
ISBN : 978-967-15379-1-6

Diterbitkan oleh :
MIH Training & Consultancy Services, B9-10-13, Venice Hill Condominium, Persiaran Puteri 1, Batu 9, 43200 Cheras, Selangor Darul Ihsan

التعددية في ميزان الإسلام

إعداد

د. هشام صقر

التعددية في ميزان الإسلام

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وسلم، أما بعد، فقد اختلط الحابل بالنابل ، خاصة بعد انفتاح المجال بعد ثورة يناير في مصر للجميع، في العمل السياسي، والتعبير عن الفكر، وأصبحنا نسمع ليل نهار في الإعلام المرئي والمقروء مصطلحات عديدة مثل المدنية، التعددية، الليبرالية، العلمانية، إضافة إلى الاشتراكية، اليسارية، الناصرية، من بقايا العهود البائدة السابقة.

بالإضافة إلى الهجوم الضاري الشرس على الإسلاميين، مع تشويه فكرهم وتشكيك الناس فيهم، فأصبح لزاما على الجميع البحث في اصول هذه الفلسفات والافكار والمصطلحات، حتى نتمكن من تحديد موقفنا منها، بناء على الموقف الإسلامي الشرعي منها، والرد عند الحاجة على نقاط الخطأ في هذه الأفكار.

ولقد شرعت في قراءة بعض البحوث العلمية والكتابات في هذا الموضوع، وجدير بالذكر ان اشير إلى أهم وأنضج وأعمق ما قرأت، من وجهة نظري العلمية، في الموضوع، وهي رسالة دكتوراة بعنوان: التعددية الدينية : رؤية إسلامية. للدكتور أنيس مالك طه، وقد استفدت منها كثيرا، فإنها تعتبر المرجع الرئيسي لموضوعي هذا. كما اود الإشارة إلى فوائد ودقة كتابات الدكتور محمد عمارة حفظه الله من كتب ومقالات متميزة بحق في المجال.

ونظرا لضخامة الموضوع وسعة مجاله وارتباطه بأفكار وفلسفات اخرى، فقد تعمدت الاختصار الشديد مع ذكر بعض المراجع ليسهل الرجوع إليها للتفصيل، مع عدم الإكثار منها كي لا يطول هذا البحث.

إن القضية ليست قضية هجوم أو دفاع، وإنما توضيح للحقائق وفهم لها، حتى نتبين مواقع أقدامنا دون عاطفة مندفعة، او لامبالاة باردة، أو انسياق اعمى بغير برهان أو حجة.

أسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، وأن يغفر لي زلآّتي وتقصيري، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول : التعددية الدينية المفهوم والنشأة والتطور

المفهوم

يعرف العلماء التعددية الدينية من حيث معناها المعجمي بأنها " تعايش المعتقدات الدينية المتنوعة المختلفة (الأديان بمفهومها الشامل الواسع للأديان السماوية وغيرها) في وقت واحد مع بقاء مميزات وخصائص كل منها ".

أما من حيث السياق الذي يستخدم فيه المصطلح كثيرا، فقد عرفه جون هيك John Hick كما يلي : " التعددية الدينية هي وجهة النظر القائلة بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي بمثابة تصورات وأفهام متنوعة عن ، واستجابات مختلفة ل ، الحقيقة النهائية المطلقة أو الذات العليا، من خلال ثقافات الناس المختلفة، وأن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى محورية الحقيقة يحدث في كل الأديان بنسب متساوية ".

لقد حصر جون هيك ، وهو أبرز وأشهر من كتب في التعددية الدينية، الدين في دائرة شخصية ضيقة، بعيدة كل البعد عن دوره ووظيفته العامة الاجتماعية.

هذا المفهوم الاختزالي للدين هو الذي يمثل رأس المشكلات العقائدية والاجتماعية الحديثة المعقدة، ومما يثير العجب أن هذا المفهوم هو الشائع

والمقبول اليوم بين أوساط " المثقفين " على اختلاف تخصصاتهم العلمية وتوجهاتهم الفكرية، حتى في العالم الإسلامي.

النشأة والتطور

بدأ الاتجاه الديني نحو التعددية في أواخر القرن الخامس عشر في الهند عند كبير (1440-1518) وتلميذه غورو ناناك (1469-1538) مؤسس الديانة السيخية (ديانة تلفيقية جمع فيها بعض المبادئ الهندوكية مع بعض المبادئ الإسلامية لحل الإشكاليات بين أتباع الديانتين، فأصبحت ديانة ثالثة تنازع الديانتين الاخريين)، وظل هذا الاتجاه مقصورا في شبه القارة الهندية.

ويرى كثير من الباحثين الغربيين أن هؤلاء الرجال الهنود في مقدمة الداعين لهذه العقيدة. ومن هؤلاء رام موهن راي Ram Mohan Ray (1772-1833) ، مؤسس حركة براهما ساماج Brahma Samaj أي المجتمع الإلهي، الذي كان هندوكيا، ثم جاء من بعده الصوفي الباطني البنغالي سري راما كريشنا Sri Rama Krishna (1834-1886) الذي انتهت رحلته الروحية المتنقلة (العبورية) (الهندوكية ثم الإسلام ثم المسيحية ثم الهندوكية مرة أخرى في النهاية) إلى الاعتقاد بأن الاختلافات المتعارضة بين الأديان لا معنى لها إلا اختلاف في التعبير فقط.

وقد انتشرت تعاليم راما كريشنا إلى خارج شبه القارة الهندية بجهود تلميذين من تلاميذه أحدهما هو سوامي ويويكانندا Swami Vivekananda (1862-1902) حيث ألقى كلمات باسم استاذه أمام البرلمان العالمي

للأديان في شيكاغو بالولايات المتحدة عام 1893 ، ويمكن وصف جهوده بأنها نجحت في إرساء ما يسمى (الهندوكية الارثوذكسية الجديدة) بمعنى أن الأديان كلها جيدة وحق.

وجاء بعد ذلك المهاتما غاندي Mahatma Gandhi (1869–1948) وغيره، وهناك فروق واضحة بين فكرة تساوي الأديان التي ظهرت قبل العصر الحديث والتي نشأت في العصر الحديث، فالأولى انتهت بظهور الديانة السيخية التي تمثل فكرة الخلط بين الهندوكية والإسلام، بينما انتهت الثانية بظهور ما يعرف الآن ب "التعددية الدينية" ولكن مع سيادة اللون الهندوكي والنكهة الهندوكية عليها.

كما أن هناك فرقا جليا بين التعددية التي ظهرت في شبه القارة الهندية وتلك التي ظهرت في الغرب، فالأولى دينية في الجوهر والعزم، والثانية علمانية في الجوهر والماهية، ودينية في التصميم والعزم.

لقد تميز القرن الثامن عشر الميلادي (عصر التنوير الأوروبي) بشكل عام بسيادة العقل وتحرره من القيود والمقررات الدينية اللهم إلا ما ينسجم منها مع العقل ويمكن إثباته تجريبيا.

ففي هذه البيئة المتحررة، وهي ذاتها نتيجة منطقية لتصادم الكنيسة والمسيحية الغربية مع الواقع الحياتي، ظهر في الفكر الاجتماعي والديني على وجه الخصوص لأول مرة ما يعرف ب"التحررية" أو "الليبرالية" Liberalism ، فقضية التعددية على اختلاف انواعها وأشكالها، بما فيها التعددية الدينية، هي قضية سياسية صرفة، ومن هنا فقد تم تطبيع التعددية

الدينية وإخضاعها لسيادة السياسة المعروفة ب"التعددية السياسية" التي تستمد وجودها وقوتها وشرعيتها من الليبرالية السياسية.

فالليبرالية إنما تمثل استجابة سياسية بصفة خاصة لظروف ذلك المجتمع الاوروبي المسيحي التعددي مذهبا وفرقة دون غيره، ولم يمتد إلى غيره من المجتمعات المتعددة الأديان إلا في القرن العشرين فقط (ظلت الكنيسة متمسكة بعقيدة "لا نجاة خارج الكنيسة" حتى مجمع الفاتيكان الثاني في أوائل الستينيات من القرن العشرين، حيث تم فيه الإجماع على جواز نجاة الآخرين المنتسبين إلى الأديان الأخرى غير المسيحية أيضا).

ويمكن تقسيم نشأة التعددية الدينية في القرن العشرين إلى **ثلاث مراحل**، **أولها مرحلة النشأة والتبلور والاختمار**، ومن أبرز المفكرين الفلاسفة واللاهوتيين فيها ارنست ترولتش Ernst Troeltsch اللاهوتي البروتستانتي الليبرالي (1865–1923) ، وقد ذكر في مقاله (موقع المسيحية بين أديان العالم) أن كل الأديان بما فيها المسيحية، فيه عنصر من عناصر الحق، وليس له ادعاء كل الحق، وأن الحياة الالهية في هذه الأرض ليست واحدة، بل إنها كثيرة.

وقد تابعه في ذلك الفيلسوف الأمريكي وليم ا. هوكينج William E. Hocking في كتابيه (إعادة النظر في الإرساليات التبشيرية) ، (الأديان الحية وإيمان عالمي) ، حيث توقع فيهما ظهور دين عالمي واحد انسجاما مع الاتجاه نحو حكومة عالمية موحدة. كما تابعه في ذلك المؤرخ البريطاني

الشهير ارنولد توينبي (1889–1975) في كتابيه (منهج مؤرخ في دراسة الأديان) و (المسيحية بين أديان العالم).

المرحلة الثانية هي مرحلة التطور، من أبرز شخصياتها ولفريد كانتويل سميث Wilfred Cantwell Smith ، الذي أفرد كتابا لتناول هذه القضية بعنوان (نحو نظرية لاهوتية عالمية) (1981).

أما **المرحلة الثالثة : النضوج**، فقد كانت في العقدين الاخيرين من القرن العشرين، ومن أبرز رجالها الفيلسوف اللاهوتي من الكنيسة المشيخانية الشهير جون هيك John Hick ، الذي ألف ما يزيد عن ثلاثين مؤلفا، كتبا ومقالات، لتاصيل وتفسير وتقرير نظريته عن التعددية الدينية.

أما بالنسبة للعالم الإسلامي فإن ظاهرة التعددية الدينية فيه تعتبر ظاهرة جديدة جدا، ودخيلة، بدأت تتسرب إلى البيئة الثقافية الاجتماعية الإسلامية مع تسلل الأفكار والتقاليد والقيم الغربية الحديثة عموما إليها، وذلك عندما أتيح لبعض أبنائه فرصة التعلم والدراسة في الجامعات الغربية، بالإضافة إلى كتابات بعض الصوفية الباطنيين الغربيين الذين أعلنوا إسلامهم وتسموا بالأسماء الإسلامية أمثال : رينيه جينو Rene Guenon (عبد الواحد يحي) الفرنسي (1886–1951)، فريثجوف شون Frithjof Schuon (عيسى نور الدين أحمد) الألماني، هذا بالإضافة للمفكر الشيعي سيد حسين نصر الذي طرح نظريته التعددية في قالب سماه (الحكمة الخالدة) كما سيأتي.

وخلاصة الأمر أن معظم علماء مقارنة الأديان على اختلاف تخصصاتهم ينكرون الهية وضع الدين بشدة، قائلين بأن الدين إنما هو تقاليد ثقافية متراكمة ومتوارثة. لقد ابتدع في العصر الحديث القول ب"نسبية الدين" ، وانتشر بشكل ملحوظ بين أوساط المثقفين في القرن العشرين، خاصة العقود الأخيرة. حتى إن أحدهم (ونستون ل. كينج Winston L. King) يقول : إنه بمجرد اختفاء دين من الأديان من الوجود يظهر آخر ليقوم مقامه.

الفصل الثاني : أسباب ظهور نظريات التعددية الدينية

أولا : السبب الداخلي أو الاعتقادي

1) التعارض في المسائل العقائدية :

العقيدة بالنسبة للدين، وأي دين، كالرأس بالنسبة للبدن، بل حتى الأيديولوجيات والمذاهب العلمانية الحديثة التي تطورت وصارت لها وظيفة الدين في تحكيم كل تصرفات اتباعها اليومية (كالشيوعية أو الإلحادية، والإنسانية، والوطنية، والعلمانية، وغيرها)، فإنها لا تكون بدون عقيدة.

ونكتفي هنا بذكر نقاط ثلاث لبيان هذا التعارض :

1- **عقيدة الألوهية** : فهناك أديان تعترف بوجود إله، وأديان لا تعترف بوجود إله، وأديان لا تقول بوجود إله ولا بالعدم. إلا أن الحقيقة أن المنكرين لهم إله غير معلن هو الهوى أو العقل المجرد. واختلف أتباع الأديان المعترفة بإله في مسألة هل يتعدد الإله أم لا، كما اختلفوا في ما إذا كان هذا الإله يتجسد في إنسان أم لا.

2- **عقيدة الاختيار الإلهي** : وهي موجودة في كل الأديان تقريبا، وهي من العقائد الحساسة التي تلعب دورا كبيرا في تكوين الجانب الانفعالي لأمة دين معين. (مثل شعب الله المختار عند اليهود، عقيدة الخلاص أو النجاة واختيار المسيح عند النصارى، وفي الإسلام "ومن يبتغ غير

الإسلام دينا فلن يقبل منه...." وهو اصطفاء مشروط، كما وجدت بشكل مختلف قليلا في الهندوكية والبوذية.

3- **عقيدة الخلاص والنجاة** : وهي موجودة بأشكال متنوعة في جميع الأديان، مما شكل نفسية أتباع كل منها بأن دينهم هو الأفضل، مما يرشحه ويؤهله لأن يكون رسالة عالمية. وقد ترسخت هذه العقيدة بصفة خاصة في كل من المسيحية والإسلام، مما أدى إلى التوتر والصراع المستمر، بل حروب دامت أحيانا قرنين من الزمان.

2) التعارض في المسائل التاريخية :

إن كل دين له تاريخه المميز والخاص (ذو الصلة بأركانه). ومن أمثلة هذا التعارض : قصة الصلب (عند المسيحيين واليهود فإن المصلوب هو عيسى عليه السلام مع خلاف كبير بينهما في العلة، وعند المسلمين فإن عيسى لم يصلب بالنص القرآني)، وقضية الرفع (فالإسلام يقرر أنه رفع إلى السماء مباشرة، بينما المسيحيون يعتقدون أنه دفن في القبر ثلاثة أيام ثم قام منه وجلس مع الحواريين وأكل معهم وكلمهم ثم رفع)، وقضية فلسطين أو الأرض الموعودة (التي يقرر كل من الإسلام والمسيحية واليهودية بالأحقية المطلقة بها)، وقصة الذبيح وغيرها. وقد فشلت كل محاولات التقريب أو التسوية لمثل هذه الخلافات.

ثانيا : السبب الخارجي

1) السبب السياسي الاجتماعي :

من هذه الأسباب تطور القضايا السياسية الاجتماعية التي تتجه نحو ما يعرف اليوم ب(العولمة) (Globalism) ، وهي الوضع الذي كان يمثل نتيجة فعلية للعملية السياسية الاجتماعية التي استمرت نحو ثلاثة قرون من الزمان.

لقد بدأت هذه العملية ب (الليبرالية أو التحررية)، التي تدعو بصوت عال إلى الحرية والتسامح والمساواة والتعددية، وقد تمكنت من النجاح في تجربتها المرّة الطويلة أمام طغيان الكنيسة واستبداد الملوك.

ورغم أن هذه الأصول الليبرالية كانت سياسية وعلمانية في النشأة والتطور، فإنها لم تعد قاصرة على الأمور السياسية فقط، لكنها صارت " تسوس " الأمور الدينية وتتدخل فيها بشكل منظم ملحوظ، فأصبحت الأديان لا حول لها ولا قوة، ولابد أن تخضع لسلطة نظام خارج عنها، وتم تطبيعها تحته بعد أن كانت جميع الأنظمة تخضع لسيادتها وحكمها، وبدأ الناس ينسون أو يتناسون "الحقيقة الكبرى" الواضحة الجلية : أن هذه الأديان أصلا وتاريخا كانت نظاما ومنهجا شاملا للحياة بكل معنى الكلمة.

إن الليبرالية السياسية أو عملية الدمقرطة قد أحدثت تغييرا منظما منهجيا هائلا في موقف الناس من الأديان. فالليبرالية السياسية لابد أن يتبعها الليبرالية الدينية، لأنها لا تتم في نظرهم إلا بها. وإن كانت الأولى قد ولدت التعددية السياسية، فإن الثانية لابد أن تولد التعددية الدينية.

هذا ما يبدو نظريا من منطق الليبرالية السطحي البسيط بعيدا عن التعقيدات، بل والتعارضات الكثيرة التي تكمن في صلب وطبيعة هذا المنهج الفكري

العلماني، فإن مصالح الإنسان متنوعة ومختلفة يتعارض بعضها مع بعض لدرجة أنها لا يمكن التوفيق أو التسوية بينها بشكل دائم، وأبرز مثال على ذلك هو التعارض بين المصلحة الدينية (الإسلامية خاصة) والمصلحة السياسية الليبرالية أو الديموقراطية. وقد وجه بعض الباحثين المنصفين سؤالا منهجيا نحو الديموقراطية، ما هي ؟ هل هي أحادية : أي أنها التجربة السياسية الليبرالية الغربية وحدها ؟ أم كان من الممكن أن تخضع لتفاسير مختلفة تماما عما عند الغرب ؟

إن الواقع السياسي العولمي الذي نعيشه اليوم يوضح لنا كل الوضوح مدى سيادة المصلحة السياسية والاقتصادية الغربية على العالم بأسره، مما يقتضي ضرورة حمايتها والحفاظ على استمرارها، ومن هنا يتبين بوضوح المغزى الحقيقي وراء الموقف الغربي المصر على احتكار (الديموقراطية الأحادية الغربية) وفرضها على دول العالم أجمع، فكانت التعددية الدينية الوليدة، بذلك، آلية من آليات القوى السياسية العولمية، وبدلا من أن تمثل دور الحكم المحايد بين الفئات الدينية المتنازعة المتصارعة فقد صارت هي الأخرى واحدة منها.

2) السبب العلمي :

إن التطور السياسي والاقتصادي قد أثر بنسبة مطردة في التطور الثقافي والاجتماعي، ودراسات الأديان الشرقية التي قام بتأسيسها وتطويرها العلماء الغربيون في الجامعات الألمانية ابتداء تحت عنوان (علم الأديان) في العصر الحديث يمكن تفسيرها في حدود هذا الإطار. ومن أهم وآخر ما

توصلت إليه هذه الدراسات الحديثة للأديان : أن أديان العالم إنما هي التعبيرات أو المظاهر المختلفة للحقيقة الماورائية المطلقة الواحدة، وبتعبير آخر أن الأديان كلها سواء بسواء.

وقد أذهلت هذه النتيجة العلماء المتدينين في الغرب، فتساءلوا باستغراب شديد هل يستوي الدين الذي جاء به الرب المسيح بنفسه لإقامته (أي المسيحية) وأديان البدائيين الذين يأكلون لحوم الإنسان ؟. وقد وصف بعضهم ظاهرة التعددية بأنها فضيحة. وسبب هذا التناقض هو اختلاف الإطار المنهجي الفكري والنظري بينهما، فمن المعلوم أن تطور العلوم والمعارف الحديثة قد انفصل تماما عن أي من تأثير الدين أو الوحي، ولذا فقد جاءت الدراسات الحديثة للأديان سائرة ضمن هذا الإطار أو السياق العلمي السائد الذي قد تمت صياغته تحت تأثير الفلسفات والمذاهب الغربية الحديثة المنبثقة من العقلانية التنويرية ومن الوضعية والمادية والتطورية الداروينية. لهذا نلاحظ أن التعريف الحديث للدين خال تماما من الاعتبارات الميتافيزيقية أو الماورائية أو السماوية.

الفصل الثالث : التعددية الدينية واتجاهاتها

أولا : الاتجاه الإنساني العلماني

هذا الاتجاه يجعل الإنسان في المحور والمركز وأنه مقياس الأشياء كلها، وهي أصلا فكرة قديمة تعود جذورها إلى بروتاجوراس (Protagoras) (490–420 قبل الميلاد) زعيم السوفسطائيين، والذي قال : إن الإنسان هو المعيار الوحيد لكل شيء.

ويرى شيللر (F.C.S.Schiller) (1864–1937) أن مذهب الإنسانية الحديثة هو الصحوة الواعية لفكرة بروتاجوراس. وقد جرى تفسير هذه المقولة بأن كل إنسان هو معيار كل شيء، فإذا اختلف الناس في شيء فليس هناك ما يقال بالحق الموضوعي الذي يمكن أن ينسب إلى أحدهم الصواب وإلى الآخر الخطأ. إنها نسبية، ورفض أو إنكار لسمو الحقيقة والحق، كما يقول شيللر، وأصبحت هذه هي روح مذهب الإنسانية الحديثة التي تمت إليها الأفكار والفلسفات والنظريات الحديثة بصلة قريبة أم بعيدة (الوضعية المنطقية، الوجودية الإلحادية، البراجماتية، الديموقراطية، الوطنية، العولمة، .... ونحوها) مما يؤكد ويقدس محورية الإنسان أفرادا وجماعات.

إن الإنسانية بطبيعتها علمانية، وبالتالي إلحادية، كما أقر بذلك آير (A.J.Ayer) (1910– 1989) أحد رؤساء اتحاد الإنسانيين البريطانيين حيث يقول : إن الإنسانيين البريطانيين لا يدينون بأي عقيدة معينة، وليس عندهم شيء مشترك سوى الإلحادية.

كما وصف برتراند راسل (أكبر الإنسانيين المعاصرين على الإطلاق) الإنسانية بأنها على أقل تقدير أغنوسطية على المستوى الاعتقادي والفلسفي، وإلحادية على المستوى العملي والواقعي.

لذلك صارت العلمانية جزءا لا يتجزأ لمذهب الإنسانية ولازمة له، فظهر في معجم المذاهب والنظريات والمعتقدات والتقاليد مصطلح الإنسانية العلمانية (Secular Humanism) والتي تعني : ذلك المنهج الأخلاقي الذي يعزز القيم الإنسانية ويرفع من شأنها مثل التسامح والشفقة والرحمة والشرف والكرامة **بدون الاعتماد على العقائد والتعاليم الدينية.**

المقومان الأساسيان لهذا الاتجاه هما :

1) محورية الإنسان في المبدأ والغاية :

سعى اوجست كونت (August Conte) (1798–1857) بكل قوته الفلسفية إلى التأكيد على **ديانة الإنسانية (Religion of Humanity) ، وهي أن تكون النظرية الإنسانية تلبي حاجات الإنسان الدينية وتحل محل الإله.**

لقد تكونت لجنة الثلاثة من جون آدمز وبنيامين فرانكلين وتوماس جيفرسون (الرؤساء الأمريكيين السابقين)، والتي كلفت بإعداد شعار لتأسيس الولايات المتحدة الأمريكية في 4 يوليو 1776، فاختارت شعار: (**Out of Many,One**) أي من التنوع ظهر واحد. فاجتذب هذا الشعار قلوب وأذهان الجماهير المتنوعة المتصارعة، فالتفوا حول ما سمّاه وليم جيمس (1842–1910) الفيلسوف الأمريكي الشهير : **المائدة الجمهورية (The**

Republican Banquet)، التي مهدت الطريق لتبلور طبيعة التعددية، والتي أصبحت من مفردات الدستور للحياة الجمهورية في أمريكا.

ومن أخطر الايديولوجيات الجديدة التي تعتبر نواة للاتجاه التعددي الأمريكي هو فكرة **(الدين العام أو الشعبي) (Public Religion)** التي دعا إليها وتعهد بها بنيامين فرانكلين، أحد مؤسسي الولايات المتحدة الامريكية عام 1749، بعد ما استيأس من الكنائس المسيحية في قدرتها الميؤس منها على أن توحد نفسها لوضع أساس متين للدولة الجديدة، أو تزويدها بمعنويات وقوة فعالة. وهو يرى أنه لابد أن يكون هذا الأساس أو الدين مكونا ومزيجا من **العناصر الأساسية لكل الأديان**، بالإضافة إلى العملية الاجتماعية، أي التجربة، وإلى العقل والطبيعة، ثم إلى الإرادة الطيبة والعزيمة الصادقة. لذلك فهو يرى أنه **لابد أن يولي الجمهور والشعب كليا ولاءه وانتماءه الدينيين لهذا (الدين العام) تلافيا لبلايا وضلالات الأديان.**

لقد حدد فرانكلين (الدين العام) على أنه وسيلة سياسية لتوليد الولاء بين الشعب، وبالتالي لضمان الاستقرار الاجتماعي.

وهذه الفكرة شبيهة بما دعا إليه الفرنسي جان جاك روسو (1712–1778) في كتابه (العقد الاجتماعي المقالات) من الديانة التي سمّاها **(الدين المدني) (Civil Religion)** .

لقد حدث هنا تحوّل المحور قطريا في حياة الإنسان الدينية من ما وراء الطبيعة إلى الطبيعة، أو من الإله إلى الإنسان. لقد أصبح رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية، وفق ما سمّاه مارتي (Martin E. Marty) في كتابه

(الدين والجمهورية : الحالة الأمريكية) عام 1987 ، قسيسين لهذه الديانة الجديدة.

وقد أكّد ابراهام لينكولن المؤسس الثاني للولايات المتحدة، بعدما كادت تتمزق بسبب الحرب الأهلية 1861–1865 ، ضرورة الرجوع إلى ما قد **شرعه** مؤسسو الولايات المتحدة الأولون من **الديانة** والالتزام بها.

إن أهم وأبرز من يمثل الاتجاه الإنساني العلماني للتعددية الدينية في قرن أمريكا العشرين هو المفكر والفليسوف الشهير وليم جيمس الذي استخدم طريق المنهج النفسي للوصول إلى اكتشاف ما يقال أنه جوهر وأقدس ما يملكه الإنسان من الدين زاعما بأنه إنما **هو تجربة أو خبرة يعيشها الإنسان في استجابته للحقيقة الإلهية،** وقد شرح **فكرته الاختزالية** في سلسلة من المحاضرات في ادنبره (1901–1902). هذا بالإضافة إلى فلسفته **البراجماتية**، حيث وضع معيارا جديدا شاملا لكل الأشياء، بما فيها الإله والإيمان والتجربة الدينية، من حيث الصحة والخطأ، أو الحق والباطل، أو الحسن والقبح، فكلها يقاس **بقيمته النقدية (Cash Value)** ، ونتائجه العملية التجريبية.

وهو يقول : "إذا كانت فكرة الإله خاصة قد ثبت أنها تجدي ذلك النفع، فكيف يمكن للبراجماتية أن تنكر وجود الإله؟ ، فهي ترى ألا جدوى في إنكار صحة فكرة كانت في حقيقتها البراجماتية ناجحة". **كما ندد وليم جيمس بجميع أنواع "المطلقية" والانغلاقية أو الانحصارية،** مناديا بما سمّاه كما ذكرنا المائدة الجمهورية، فالبراجماتية والتعددية شقيقتان إن لم تكونا توأمتين.

والتطور الجذري للاتجاه حدث في أوائل الثلث الثاني للقرن العشرين، عندما قدم الفيلسوف الأمريكي **جون ديوي** فكرته المثيرة للانتقادات عن **(إيمان مشترك) (A Common Faith)** عام 1934 ، **حيث يطالب بضرورة (دين بدون إله)** في صورته الصريحة البينة والحاسمة، **ويجعل القيم الإنسانية والعقلانية والديموقراطية وحدها كمبدأ وغاية، إنه دين الأديان، يمكن للجميع أن يجتمع فيه بحرية كاملة.**

وقد طالب بول وليمز الحكومة أن تلزم الكنائس بتعاليم القيم والمثل الديموقراطية كدين، إذ لابد أن يعتقد الامريكيون بأن الديموقراطية هي إرادة الرب أو قانون الطبيعة.

2) العلمانية أساس التعايش السلمي بين الأديان :

يتضح مما يبق أن الإنسانية قد صارت تحمل في طياتها معنى العلمانية قطعا. ويذكر نينيان سمارت (Ninian Smart) عالم مقارنة الاديان الشهير : **أن النزعة الإنسانية كانت البديل للدين في العالم الغربي، وهي كانت باستمرار إلحادية.**

وظهرت نظرية أو فكرة التفريق بين العلمانية كمذهب (Secularism) والعلمنة كعملية (Secularization) ، ومن أشهر من نادى بها هارفي كوكس (Harvey Cox) في كتابه المشهور (المدينة العلمانية) في منتصف ستينات القرن العشرين إذ يقول : العلمنة هي العملية التاريخية المحررة من وصاية السلطة أو السيادة الدينية والغيبية، فهي ليست العلمانية التي هي

اسم لأيديولوجية مغلقة تعمل مثل وظيفة الأديان الجديدة، إنها ليست تلك التي تحارب الأديان، وإنما فقط تتجاهلها وتتركها على نسبيتها مع خصوصيتها، **وتقطع جزءا من وظائفها التي كانت تتمتع بها في الماضي، ألا وهي الوظيفة السياسية الاجتماعية.**

ويعني ذلك أن الإنسان له أن يتدين بما تقتنع به نفسه من الدين، ويعيش وفق تعاليمه ومقتضياته، **شريطة أن يتم ذلك بشكل فردي شخصي لا جماعي، أما الأمور الجماعية فلابد أن تخضع لنظام أوسع وسياسة أشمل.**

وقد تأثر بعض المسلمين بهذه الأفكار مثل نور خالص ماجد الاندونيسي، الذي دعا إلى هذه الفكرة بين أوساط الشعب الاندونيسي، الذي كان معظمه مسلما، في أوائل السبعينيات، وذلك بمناسبة محاولته إضفاء الشرعية على حكومة سوهارتو الفاسدة الظالمة. وكذلك نصر حامد ابو زيد الذي يقول صراحة : العلمانية هي مناهضة حق " امتلاك الحقيقة المطلقة" دفاعا عن النسبية والتاريخية والتعددية وحق الاختلاف وحق الخطأ، وفي ظل العلمانية ازدهرت الأديان .... إن الإسلام هو الدين العلماني بامتياز لأنه لا يعترف بسلطة الكهنوت، وهذا تلاعب بالكلمات، لأن العلمانيةلا تعترف بالكهنوت ولا بالاديان جملة اصلا في جوانبها الاجتماعية والسياسية، وهي تمارس هذا الكهنوت بقوة وذكاء وتلاعب.

موقف الإسلام من هذا الاتجاه :

إن الفارق الرئيسي بين الرؤية الإسلامية وغيرها أن الرؤية الإسلامية دينية، معيارها ومرجعيتها القرآن والسنة، تحترم الأديان وعقائد الناس واختياراتهم، وتتعامل معهم بانصاف، نظريا وعمليا، بينما الرؤى غير الإسلامية، خاصة في موضوعنا، علمانية، تستعلي على الأديان وتحاول إلغاءها أو اختزالها على الأقل، وتتصادم وتصادر بقوة على الأديان، خاصة في الشق السياسي والاجتماعي لها.

إن فكرة الإنسانية في هذا الاتجاه تجعل الإنسان، والقيم الإنسانية المجردة أو العلمانية، المعيار الأوحد لكل شيء، بل وتقدسها تقديسا بلغ حد التأليه، فتنتهي في آخر المطاف إلى النسبية المطلقة، وإلى نبذ كل ما هو ميتافيزيقي أو غيبي، **وهذا بالتأكيد يتعارض مع الإسلام تماما.**

إن الإنسانية التي جاء بها الإسلام ودعا إليها ودافع عنها ليست تلك **الإنسانية العلمانية**، وإنما هي **الإنسانية التوحيدية** إن صح التعبير. إننا إذا نظرنا إلى المجتمع الإنساني على مر التاريخ، فسنتيقن أن المنبع الحقيقي للشر والفساد هو ألوهية الناس على الناس إما مباشرة أو بواسطة. إن الإنسان لا يعيش من غير أن يتخذ لنفسه إلها وربا، وإن لم يرض بالله ربا وإلها، فحينذاك يتسلط عليه جنود مجندة من الأرباب والآلهة الباطلة، وحيثما وجهت نظرك وجدت **أمة** اتخذت نفسها إلها لقوم آخرين، أو **طبقة** سلطت ألوهيتها على طبقات أخرى، أو **حزبا** سياسيا استولى على مناصب الألوهية والربوبية واستبد بها، أو تجد **مستبدا** ينادي الملأ ما علمت لكم من إله

غيري. وليس لهذا الداء من دواء إلا أن يقوم الإنسان **فيكفر بالطواغيت جميعا**، ويؤمن بالله العزيز الذي لا إله إلا هو، ويخصه تقدست أسماؤه بالألوهية والربوبية، فهذا هو الطريق الوحيد لنجاة البشر من براثن ذئاب الإنسانية وقطاع طريقها.

إن الرؤية الإسلامية واضحة وبسيطة وعميقة : إما الله وإما الطواغيت، على اختلاف عناوينها أو فلسفاتها، **إما الوحي إما الهوى** على اختلاف صوره وأسمائه، **إما الشريعة وإما أفكار وفلسفات البشر**. فالإسلام، لأنه من عند الله، له مرجعية ثابتة، ويتميز باتساق كامل داخليا، كما يتميز بمرونة وسعة تناسب الزمان والمكان عمليا، ويحث على النهوض والتطور وعمارة الأرض.

ثانيا : الاتجاه اللاهوتي العولمي

كان من آثار فكرة العولمة انه لابد من تعديل الأفكار والعقائد الدينية التقليدية حتى تتكيف وتتأقلم مع روح العصر وقيمه، التي يعتقدونها "عالمية". وظهرت مصطلحات مثل (اللاهوت العالمي World Theology)، و(اللاهوت العولمي Global)، وقد سمّى ولفريد كانتويل سميث Wilfred Cantwell Smith كتابه (نحو لاهوت عالمي) (1981)، كما تحدث جون هيك كثيرا عن التعددية الدينية، مؤكدا ضرورة وضع أو صياغة ما أسماه (اللاهوت العالمي). ويوجد **محوران أساسيان لأفكار هؤلاء وهما** :

1) إعادة النظر في مصطلح الدين : ولفريد كانتويل سميث:

إذ يقول لابد أن نتعلم وظيفتنا الجديدة لأن نعيش جميعا كشركاء في عالم قوامه التعدد الديني والحضاري. ويرى سميث أن أصل المسألة الحقيقي يكمن في مصطلح الدين نفسه، حيث انه هو الذي فرّق الناس إلى طوائف وفرق دينية مختلفة ومتعارضة. ويقول بكل جرأة في كتابه (أسئلة عن الحقيقة الدينية) (1967) : ليس هناك لا في الأرض ولا في السماء تلك الأشياء التي تسمي الأديان!!!

وقد دعا سميث إلى استبدال الدين (كاسم عين أو ذات، لا كصفة أو نعت) كليا ونهائيا بمصطلحين هما : (التقاليد أو التعاليم المتراكمة Cumulative Tradition)، و(الإيمان "الشخصي" Faith)، فإذا ما أصبحت حالة الإنسان الدينية (المختزلة) هي التقاليد المتراكمة والتجربة الإيمانية (الشخصية)، فلا فرق حينئذ بين شخص وآخر، وبين جماعة وأخرى، فيسود السلام والوئام بين بني البشر جميعا.

وقد ترتب على أطروحة سميث هذه أمور في غاية الخطورة، أهمها أن جميع الأديان متساوية. ومن ثم تناولت هذه المساواة جميع المناهج المنظمة للحياة التي يعرفها الإنسان من معتقدات وأيديولوجيات.

2) تغيير الاتجاه من محورية الدين إلى محورية الإله : جون هيك :

كان سميث يفسر نموذجه المقترح من خلال نموذج "الثورة النيوتنية" التي اكتشفت أن جميع الكواكب متساوية في قانون الجاذبية وقوانين الحركة خلافا لما كان يظنه الناس. بينما فسر جون هيك نموذجه من خلال نموذج "الثورة

الكوبرينيكية"، التي اكتشفت محورية الشمس في المجرة بدلا من الأرض على عكس ما كان يعتقده الناس من قبل.

ويرى جون هيك أنه إن لم يكن ممكنا أو سهلا أن يكون هناك دين عالمي، فهناك إمكانية الاقتراب والوصول إلى "لاهوت عالمي". لقد جعل هيك قضية العولمة، ثم قضية "تصادف الميلاد Fortuity of Birth" (حيث يولد الناس بلا استثناء بلا دخل في ذلك أو خيار، وبالتالي فإن هوية الشخص الدينية تتوقف بصفة عامة على البيئة التي ولد فيها) قضيتين أساسيتين في نظرية التعددية الدينية.

وقدم هيك أطروحته التعددية " تغيير الاتجاه من محورية الدين إلى محوريةالإله" على أساس تطوير الفكرتين الرئيسيتين وهما **فكرة الدين وفكرة الإله**، وقد استخدم هيك في التعبير عن هذه الاطروحة لفظ " التحول من محورية الذات إلى محورية الحقيقة"، متبعا فكر سميث المذكور سابقا في تبنيه مصطلحي "الإيمان (الشخصي)" و"التقاليد المتراكمة"، وقد اعتبر هيك الإيمان ك"ممارسة التحرر الإدراكي".

لقد أراد هيك أن يؤكد أن طريق النجاة والخلاص والتنوير ليست واحدة أحادية، وإنما تتعدد بعدد التقاليد أو التعاليم التي يمارس الإنسان من خلالها استجابته للحقيقةالإلهية المطلقة. في ضوء هذا المفهوم "الوضعي" لحياة الإنسان الإيمانية، لم تعد إثارة أسئلة عن الحق والباطل بالنسبة لهذا الدين أو ذاك وجيهة ومناسبة.

وكان من أصعب المشاكل التي واجهت هيك هي مشكلة النصوص المقدسة والعقائد الدينية، وقد واجههما بإدراجهما في دائرة "الأسطورة The Myth" ، لأنهما إذا بقيا على حقيقتهما فلابد أن يتعارضا مع الحقيقة الواقعية التعددية لحياة الإنسان اليوم. وطبق هيك الفلسفة الكانتية التي تفرق بين (العالم كما هو في ذات نفسه) و(العالم كما يبدو للإدراك الإنساني) تعسفيا على فكرة "الإله"، على الرغم من أن كانت نفسه لم يستحسن هذه المحاولة لاعتقاده أنها خارجة عن حدود الإمكان البشري.

ولذلك فرق هيك بين الحقيقة (بديل الإله) كما هي في ذاتها، والحقيقة كما تبدو للإنسان من أصحاب التقاليد والثقافات المختلفة، وبالتالي فإن هذه الآلهة (الله في الإسلام، التثليث المقدس في المسيحية، يهوه في اليهودية، كريشنا في الهندوكية، ونحو ذلك) ما هي إلا صور ذهنية للحقيقة العليا المطلقة الواحدة اللامحدودة بكل أنواع التعبيرات والتصورات والإدراكات البشرية.

إذن هو يرى ان الحقيقة العليا المطلقة واحدة، ولكن يمكن ان تدركها التجربة الإنسانية داخل السياقات التقليدية المتعددة، بما فيها الأديان والايديولوجيات العلمانية الحديثة غير المعترفة بإله، مثل البوذية الثيرافادية والماركسية. فهناك إذن حقيقتان في الوجود هما الحقيقة العليا "المطلقة" والحقيقة "النسبية"، فالأولى واحدة والثانية متعددة.

ومن الامور الملحقة بهذا الفكر فكرة (جون س. دني John S. Dunne) التي أسماها (العبور Passing Over) ، وهي رحلة أو جولة روحية عبر

حدود الاديان والتقاليد والثقافات، ثم يعود إلى دينه الأصلي ببصيرة جديدة، وهو يرى أن هذه الطريقة الدينية أو الروحية هي المناسبة اليوم وفي المستقبل، على نحو ما قام به غاندي، والذي يعتبره أسوة حسنة للإنسان اليوم، بدلا من الأشخاص البارزة مثل بوذا، أو المسيح، أو محمد (صلى الله عليه وسلم).

موقف الإسلام من هذا الاتجاه :

إن خطورة هذا الاتجاه تكمن في انه يمثل محاولة أكثر لباقة ونظاما لمحو الاديان بشكل تدريجي، أو على الاقل تبسيطها أو تسطيحها أو تدجينها، كما انها اكثر إثارة واسترعاء للانتباه من الاتجاهات الأخرى من حيث أنه قد تم طرحه في ثوب يبدو "دينيا لاهوتيا وعلميا موضوعيا"، وفي سياق قضية يجري تنفيذها بشكل جدّي اليوم وهي "العولمة".

إن أطروحة سميث عن إعادة النظر في مصطلح الدين تقود إلى نه لابد من التخلي عن هذا المصطلح نهائيا، بما في ذلك أسماء الأديان جميعا (فمثلا يقول سميث أن "الإسلام" استعمل في القرآن للدلالة على اسم لفعل، وليس لنظام، لقرار شخصي، وليس لنظام اجتماعي)، والغاية واضحة وهي أن يتخلى الجميع عن الأديان، وأن تتخلى الاديان جميعا عن وظائفها الاجتماعية ليحل محلها الدين العلماني العولمي. إنه يشرح الإسلام للمسلمين !!!!

إن الإسلام ليس اسما فقط، لكنه "تعريف" أو "علم" لدين ايضا، واسم لنظام اجتماعي ومجموعة من العقيدة والشريعة والأخلاق يدين بها المسلمون أفرادا

وجماعات. يقول الله تعالى : "..ورضيت لكم الإسلام دينا .." ، "إن الدين عند الله الإسلام.." ، "ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين".

كما ان الإسلام دين شامل، ونظام كامل، لجميع جوانب الحياة الفردية والجماعية : فيه الحكم والعمل السياسي والقضائي "فاحكم بينهم بما أنزل الله ..." ، "وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ..." ، "أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون" ، وفيه الأحكام الاقتصادية من وجوب للزكاة وتحريم الربا وضوابط البيع والشراء ....، وفيه أحكام العبادات والمعاملات التفصيلية، فضلا عن العقائد الواضحة المحددة الدقيقة للتوحيد الخالص.

أما جون هيك الذي دعا إلى التحول من الاعتقاد بأن الاديان هي المحور إلى الاعتقاد بأن الله هو المحور الحقيقي والوحيد، ثم جعل "إلهه" الذي سمّاه "الحقيقة كما هي في ذات نفسها" في المحور أو المركز تعلو على سائر آلهة الأديان !!!

فيساوي هيك بين الله الواحد الأحد خالق كل شيء في عقيدة المسلمين الحقة، وبين البقرة التي يعبدها الهندوس، أو صنم بوذا، أو التثليث او المسيح في المسيحية، وغير ذلك من الآلهة المزعومة، فيتساوون في النسبية. والسؤال هو ما المعيار لهذا الطرح ؟ وإذا كان المعيار هو العقل، فعقل من هو ؟

وإن أصر هيك على أن ما رآه هو الحق (بالف ولام العهد) والآخر نسبي أوباطل، بطلت النسبية من أصلها وانهارت أطروحته تماما. هذا بالإضافة إلى عدد من الأخطاء المنهجية في أطروحة هيك كما ناقش ذلك عدد من العلماء.

إن فكرة الإله في التصور الإسلامي ثابتة راسخة واضحة صافية يعبر عنها في شهادة التوحيد (لا إله إلا الله) ، وهي تمثل المعيار المرجعي لكل شيء في حياة المسلم، "ذلك بأن الله هو الحق ..." ، "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ..." . إن الوسطية الإسلامية، في العقيدة والشريعة والاخلاق، هي التي ترشح الإسلام وتؤهله ليكون "مضيف حضارات" أو "منتدى حضارات" كما سمّاه الدكتور محمد عمارة، وكما سيأتي فيما بعد.

ثالثا : الاتجاه التلفيقي أو التوفيقي

كان الاتجاه التلفيقي أو التوفيقي ظاهرة قوية داخل التقاليد الهندية، إن لم تكن السائدة، وكان لهذا الاتجاه الهندي النكهة أثر لا يستهان به في تطور نظريات التعددية الدينية وفي أفكار أصحابها.

وقد ظهرت الفكرة الوحدوية التوفيقية ملفوظة لأول مرة في البرلمان العالمي للأديان في شيكاغو عام 1893 . ثم سلسلة من اللقاءات للمجلس العالمي للوحدويين والمفكرين الدينيين الليبراليين (الذي تأسس 1901) . ثم تأسيس منظمة " المؤتمر العالمي للأديان" عام 1936. وقد نادى فريدريخ هيلر Friedrich Heiler بإلحاح أن "تحقيق الوحدة لجميع الأديان" هو من أعظم

مهمات علم مقارنة الأديان، وذلك في مؤتمر الرابطة العالمية لتاريخ الأديان المنعقد في طوكيو 1958. **ومن الأفكار البارزة لهذا الاتجاه :**

1) تقاسم الحق بين الأديان :

إن فكرة أن الأديان تتقاسم في الحق فيما بينها، أو بأن الحق المطلق ليس وقفا على دين معين نشأت وتطورت وأصبحت شائعة عالميا في العصر الحديث.

يقول رام موهن راي في رسالته "تحفة الموحدين" (1804): " إن الخطأ يعم كل الأديان بدون استثناء" مناديا بإلحاح شديد بضرورة استخدام العقل وحده في فهم الأديان وعلاقة بعضها ببعض. وأنه كان يعمل على اختيار العناصر الإلهية المشتركة بين الأديان الثلاثة الهندوكية والمسيحية والإسلام، وتلفيقها في وحدة سمّاها الحقيقة الهندوكية الأصيلة، والديانة العالمية التي يمكن أن يتوحد فيها الناس جميعا.

وقد أسس حركته التلفيقية وسمّاها **(براهما ساماج أي المجتمع الإلهي)**، والذي يعني أنه مفتوح لكل من يعترف بإله، بغض النظر عن لونه وطبقته وجنسيته ودينه وما إلى ذلك. ثم تولى قيادة هذه الحركة، بعد وفاة مؤسسها، كشاب تشاندرا سين (1834-1884)، والذي أحدث تغييرا جذريا فيها، وقد جمع هذا الرجل النصوص من الهندوكية والبوذية واليهودية والمسيحية والإسلام والكتب المقدسة الصينية، لتتلى في عبادات المجتمع الأسبوعية المقرر انعقادها في كل يوم أحد.

ثم جاء كشاب بأمر جديد سمّاه "النظام الديني الجديد" استهدف من ورائه " توحيد الناس جميعا تحت الإله الواحد ".

استمرت هذه الحركة وتطورت تطورا كبيرا في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا والهند، وسرعان ما تحولت التعاليم إلى حركة دعوية أدت إلى الانشغال في الأنشطة التبشيرية الهادفة إلى تحويل الناس إلى الانضمام إليها، بعد أن كانت حركة متسامحة.

وهناك حركة داخل الإسلام الشيعي في إيران جاءت معاصرة لحركة راما كريشنا تدعى "البهائية"، تدعو إلى وحدة الأديان والإنسانية تحت الإله الواحد.

إن مثل هذه التعاليم والاتجاهات الفكرية تبدو منفتحة ومتسامحة نظريا، لكنها لم تكن كذلك عندما تم تنزيلها إلى مستوى التطبيق والتنفيذ.

2) الأديان يكمل بعضها بعضا :

إن فكرة تقاسم الحق بين الأديان تقود إلى فكرة أن الاديان يكمل بعضها بعضا، وبالتالي إلى الانتقائية أو التركيب أو التوفيقية، وهذا الاتجاه الفكري يحدث كثيرا في كل زمان ومكان على اختلاف دوافعه وأهدافه.

يقول ارنولد ج. توينبي Arnold J. Toynbee : "إن دعوات الأديان العظيمة غير متنافسة، وإنما هي متكاملة ... وبوسعنا أن نحب دينا دون أن نشعر بأنه الطريق الوحيد للنجاة".

أما المهاتما غاندي، الشخصية البارزة في تاريخ استقلال الهند، فقد اشتبهت ظاهرة غاندي على كثير من الباحثين والمحللين، إذ أن بعضهم يعتبر أفكار

غاندي سياسية وأخلاقية أكثر منها دينية، والأمر ليس كذلك. إن غاندي لا يعترف بالعلمانية أصلا، ولا يفرق بين الدين والسياسة، ويؤمن إيمانا جازما بأن الدين يشمل كل جوانب حياة الإنسان. والدين في نظره نوعان : الأول هو الدين الكامل الذي يسمو على التعبير والإدراك وهو الله وهو الحق وهو واحد، والثاني هو الدين كما أدركه الإنسان، وهو متعدد، فالأديان كلها تمثل مظاهر للحق، ولكنها غير كاملة، وعرضة للخطأ. ويقول : "النظرة إلى الأديان بعين متساوية يجعلنا نفكر أنه من واجبنا أن نتخذ لديننا كل ما هو حق وخير من الأديان الأخرى"، كما يقول : "يجب أن نحب ونحترم المعتقدات الدينية للآخرين كما نحب ونحترم ما عندنا سواء بسواء، ففيه اعتراف من جانبنا بعدم الكمال، وهو قانون المحبة".

موقف الإسلام من هذا الاتجاه :

إن أول ما نلاحظ من الاتجاه التوفيقي أن أصحابه توصلوا إلى ضرورة التوفيق بين العناصر الممتازة من الأديان عبر هذا الطريق. أما الأمر الثاني فهو قضية الخلط بين العناصر الدينية المختلفة، فهل ترضى الأديان أو تسمح بمثل هذا الحال؟

أمّا الإسلام فلا يعترف ولا يسمح على الإطلاق بذلك، وهذا الموقف مبني على عقيدة التوحيد الخالص، فلا عقيدة ولا شريعة ولا أخلاق إلا ما بينه الله تعالى في الكتاب العزيز، وما أقر به رسوله (صلى الله عليه وسلم)

في السنة المطهرة، وعلى المسلمين جميعا أن يسلموا ويخضعوا وينقادوا لأمر الله ورسوله: " إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ... " النور 51 ، " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ... " الأحزاب 36 .

إن محاولة الإتيان بالعناصر الدينية من الأديان الأخرى ثم خلطها مع التوحيد، لا يخل بوحدة الإسلام وكماله وتكامله فقط، وإنما يهدمه من أساسه، " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ " البخاري ومسلم، " ... وشر الامور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة " مسلم.

الأمر الثاني هو أن الاتجاه التوفيقي، وفكرة النسبية بشكل عام، فيها تعطيل للرسالة السماوية التي تعتقد بضرورتها الأديان السماوية. فإذا اختار الناس أو ابتدعوا ما يشاءون من عقيدة أو شريعة أو نظام أو أخلاق، وفق ما تمليه عليه أهواؤهم أو رغباتهم أو تجربتهم الروحية الشخصية أو الجماعية، فلا علاقة أو فائدة بين كل ذلك والرسالة السماوية : " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت ... " المؤمنون 71 ، " ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " ص 26 ، " فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ... " النساء 135 ، " أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم .. " الجاثية 23 .

الأمر الثالث أن هذا الاتجاه الفكري يحمل في نفسه طبيعة التناقض، إذ أنه غالبا إن لم يكن دائما ينقلب بسهولة من الحركة المتسامحة إلى العكس، ففقدت أصل السبب في الفكرة، وما ذلك إلا لأن أهواء البشر وأفكارهم لا يمكن أن تتسق اتساقا كاملا، أو تقترب حتى من ذلك.

رابعا : اتجاه الحكمة الخالدة :

انتهت الاتجاهات المذكورة سابقا إما إلى الحط من كل ما هو مقدس (الاختزالية والحط من مطلقية الأديان واعتبارها نسبية، فسارت جنبا إلى جنب مع عملية العلمنة، بوعي أو بدون وعي)، وإما إلى تذويب كل الاشكال والفوارق من كل الحقائق الظاهرية المختلفة. وتطمح اطروحة "الحكمة الخالدة" أن تعيد للأديان طبيعتها المقدسة الكاملة المطلقة، وأن تعاملها جميعا بالإنصاف والعدل في هذه القداسة والكمال والمطلقية سواء بسواء.

ويعتبر رينيه جينو Rene Guenon ، وأناندا كوماراسوامي Ananda Coomaraswamy ، وفريثجوف شوون Frithjof Schuon ، رواد هذا الاتجاه، إلا ان الذي قام بتفسير "الحكمة الخالدة" وشرحها وتهذيبها وتطويرها هو سيد حسين نصر (الشيعي)، فإن الحكمة الخالدة اتجاه فكري جديد لم تتبلور معالمه بشكل واضح إلا في العقدين الأخيرين من القرن العشرين.

في هذا الاتجاه فإن الحقيقة الأولى هي "الحقيقة الماورائية" التي هي واحدة فقط، والثانية هي "الحقائق الدينية" التي هي المظاهر أو الأشكال أو التعبيرات المتعددة والمختلفة لتلك "الحقيقة الماورائية".

ويعرّف أصحاب هذا الاتجاه " التقليد Tradition " (خلافا لتعريف علماء الأديان والاجتماع للعادات والتقاليد ..) بأنه { الحقائق أو المبادئ الإلهية الأصل الموحى بها إلى الناس وإلى الكون جميعا عن طريق الرسل والأنبياء والأشخاص الذين يتجلى فيهم الإله واللوجوس Logos ، أو الوسائط الناقلة

الأخرى، مع كل تفرعات هذه المبادئ وتطبيقاتها في مختلف الميادين، بما فيها القانون والبنية الاجتماعية والفن والرمزية والعلوم }، وهذا التعريف للتقليد عكس الحداثة والعلمانية. ويمكن تبسيط تصور الحكمة الخالدة للحقيقتين المذكورتين سابقا في رسم عبارة عن خط أعلاه هو الباطن وأسفله هو الظاهر، وفي الباطن توجد كلمة واحدة هي الإله كنقطة مركز، وتخرج منها خطوط كالأشعة، وفي منطقة الظاهر توجد أسماء كل الأديان المتباعدة في الظاهر الملتقية على الإله في الباطن والحقيقة.

ويسمي شوون ذلك "الوحدة المتعالية للأديان". وهو يرى أن الوقوف عند الأشكال والصور والمظاهر والتعبيرات الخارجية واعتبارها "مطلقة مطلقا" هو خطأ كبير وخطير، إذ أن الحق الخارجي (الظاهري) بطبيعته محدود بحدود تعبيرية وتعريفية. وهذه النسبية لا تؤثر أبدا على مطلقية كل من هذه الأديان بالنسبة لعالمه الخاص (أي أن كل دين نسبي بالنسبة لغيره من الأديان، ولكنه في ذات الوقت مطلق بالنسبة له ولأتباعه)، كمثل وجود الشموس الأخرى لا يجعل أبدا شمسنا الخاص تتوقف عن كونها شمسا لنا ومركزا لنظامنا الشمسي ومعطيا لحياة عالمنا وهلم جرا، وكذا كل دين، فهو دين، وهو الدين في نفس الوقت، حسبما يقول سيد حسين نصر. كما استدل أيضا استدلالا خطيرا آخر، فهو يقول أن مما يخالف الحكمة الإلهية والعدل الإلهي أن يترك الإله أديان العالم في ضلال وعلى غير هدى لمدة آلاف السنين (البوذية والكونفوشيوسية ألفان وخمسمائة سنة، والمسيحية ألفا سنة)،

فتعددية الأديان هذه، إذن، كانت من مراد الإله، ومن ثم كانت حقا وصالحة للاتباع .

وفي ضوء هذا المنظور والاتجاه أصبح السؤال عن أفضلية دين معين على الآخر أمرا غير مناسب وغير وجيه من الناحية النظرية، وذلك لأن الاديان كلها أصيلة صدرت من أصل واحد.

موقف الإسلام من هذا الاتجاه :

وجه الكثير من الباحثين النقد لهذا الاتجاه مثل وليم س. ختيك William C. Chittick، وعدنان أرسلان، وغيرهما. أهم منشأ لهذه الانتقادات هو عدم صلابة الأسس التي بنيت عليها هذه الاطروحة، وعدم انضباط المصادر التي استمدت منها وجودها، إضافة إلى عدم دقة العديد من المصطلحات المستخدمة وغموضها.

كما لم يكن معروفا في المجتمعات التقليدية مثلهذه الفلسفة المنظمة المسماة بالحكمة الخالدة. فأي تقليد إذن، هو الذي جعلوه سندا وأساسا لأطروحتهم التعددية ؟ ، بالإضاة إلى أن هذا الاتجاه لم يختلف كثيرا عن الاتجاهات الثلاثة السابقة (رغم الزعم بخلاف ذلك) إلا في القدر والدرجة، إذ انه من أجل أن يعدل مع مطلقية الأديان جميعا، لجأ إلى اعتبارها نسبية نوعا ما (فكرة التفريق بين المطلق مطلقا والمطلق نسبيا، أو الدين بالنسبة لمعتنقيه والدين بالنسبة لباقي الاديان) وهو ما أنكره على الاتجاهات الاخرى. وقد ذكرنا موقف الإسلام من النسبية والاختزالية سابقا.

كما أن نظرة هذا الاتجاه للدين اختزالية أيضا، حيث لا يعترف لأي دين إلا بالجوانب الشخصية فقط، أما الجوانب الاجتماعية والأخلاقية فقد تركها لنظام لاديني علماني، ومن هنا فقد أسهم في تنشيط عملية العلمنة على عكس ادعائه.

كما استدل سيد حسين نصر من الإسلام والقرآن بأن دين التوحيد أنزله الله للناس عن طريق سلسلة من الرسل والأنبياء، فهو إذن يمثل الملتقى لكل الأديان أو النقطة لوحدة الأديان، بما يتفق مع هذه الاطروحة. والحق أنه لم يفرق بين الإسلام كعقيدة وتوحيد، وهو ما استخدمه واستدل به، والإسلام كدين وشريعة ونظام ومنهج، والذي وردت به الآيات المذكورة سابقا مثل (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)، كما أن الله بيّن في كتابه الكريم أن لكل أمة شرعة ومنهاجا (... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا...) المائدة 48، وأن كل امة كانت مطالبة بتطبيق ما أنزل الله إليها (اليهود، والنصارى، والمسلمون) المائدة 43-50 .

أما حجته بأن ترك الله للناس في ضلال آلاف السنين يخالف الحكمة الإلهي والعدل الإلهي، فغير مقبولة وغير صحيحة. إن الله بيّن في قرآنه العظيم أنه يرسل الرسل والأنبياء لهداية الناس إلى الدين الحق، فإذا ضلّ قوم أرسل الله إليهم نبيا أو رسولا، فيتكرر مروق الناس وضلالهم واتباعهم لأهوائهم فيرسل الله لهم، وهكذا، فالمسيح عليه السلام أرسل إلى بني إسرائيل بعد ضلالهم، والنبي الخاتم محمد (صلى الله عليه وسلم) أرسل للناس منذ خمسة عشر قرنا تقريبا ليعيدهم إلى الله وهدايته. كما ينسى أو يتناسى سيد

حسين نصر أن الله قد يخلق شيئا وهو يريده كونا وشرعا، وقد يخلق شيئا وهو يريده كونا لا شرعا.

كما انه لا يخالف العدل الإلهي أن يسمح الله لدين أن يعبر عن نفسه بخطأ ما دام هذا الخطأ مترشحا عن إثم طوعي سيعاقب عليه الإنسان، أو إثم يعذر فيه آخر بسبب الجهل أو القصور وليس التقصير، كما ان الله قد يسمح لمعتقد ان يغرق في الضلال لحكمة ومنفعة أعظم لعموم الخليقة، مثل التدافع والتغاير والحراك الذي يمنح القدرة للقوى الإنسانية الراشدة لأن تسعى لتحقيق المجتمع المؤمن الذس ينفذ أمر الله تعالى وإرادته وكلمته في العالم " ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض .. " البقرة 251.

الفصل الرابع : أبعاد ونتائج التعددية الدينية

يقول عدنان ارسلان: "إن المفردات والمفاهيم الدينية الشائعة والمتداولة اليوم، والتي نشأ معظمها داخل سياق البيئة العلمانية الليبرالية وفي إطار المثل والقيم التنويرية الغربية، هي السبب الرئيسي للأخطاء وعدم الدقة والضبط في فهم المصطلحات والمعتقدات والأعمال أو الممارسات الدينية للأديان غير المسيحية، وهذه الأفهام الخاطئة بطبيعة الحال تورث، بدورها، الأخطاء والمشاكل الباهظة عند التطبيق.

هل تتساوى الأديان السماوية مع الأديان البدائية والوثنية الهمجية ؟

هل علاقة الفرد بالشيء المقدس الماورائي (الإله) تؤثر في الجوانب الشخصية والاجتماعية للإنسان أم لا ؟

من أمثلة الفلاسفة المعاصرين الذين يؤكدون على شمول معنى الدين جورج سانتايانا George Santayana إذ يقول في كتابه "العقل في الدين" : (إن الدين الحق كله إنساني وسياسي، كما يقرر يوخيم واخ أن الإنسان في كل زمان ومكان يشعر بالحاجة إلى التعبير عن تجربته الدينية في ثلاث طرق : الأولى نظريا أو فكريا، والثانية عمليا أو تطبيقيا، والثالثة اجتماعيا).

ويؤكد نينيان سمارت على أن الدين لا يقتصر على الجوانب الاعتقادية والعبودية الشخصية فقط، وإنما تشمل الجوانب الأخلاقية والشرعية القانونية

والتنظيمية الاجتماعية أيضا. كما يؤكد كليفورد غيرتز على شمولية الدين لجوانب حياة الإنسان.

هل يمكن أن يكون هناك نموذج بديل (من ثقافات وأديان أخرى) للتعددية ؟ وأن نطرح سؤال (تعددية من) بالإضافة إلى (أي دين) ؟

إن من أهم أبعاد ونتائج التعددية ما يلي :

أولا : القضاء على الأديان :

لقد أصبحت فكرة التعددية ما أسماه الكثيرون ظاهرة الأمركة Americanization، كما أورده جون ل. اسبوسيتو John L. Esposito وايفوني يزبيك حداد Yvonne Yazbeck Haddad في كتابهما (مسلمون على طريق الأمركة).

تدل ظاهرة الامركة على ثلاثة أمور على الأقل : أولا أن نظريات التعددية الدينية قد ثبت أنها بدلا من أن تحترم الاديان كما تزعم، فإنها لا تتسامح معها بل تنزع غالبا إلى القضاء عليها، ثانيا أنها بدلا من أن تكون محايدة كما تزعم، فقد تحولت إلى "نظرة للعالم" وإلى "دين"، لها مثل ما عند الدين من خصائص الكليّانية والشمولية والمطلقية والانغلاقية أو الانحصارية، ثالثا أن التعددية تفترض دائما وجود "حضارة مضيفة"، وهي قد فشلت تماما أن تكون هذه الحضارة المضيفة، بوعي أو لا (راجع مثلا أبسط الحقوق الإسلامية مثل الحجاب الذي منع بقانون في فرنسا وامريكا وكندا ...)،

(راجع مقال سيد قطب في الأربعينيات بعنوان إسلام امريكاني، في كتاب دراسات إسلامية).

لقد أدت التعددية إلى أضرار جسيمة ونتائج وخيمة، وهي إما العلمانية وإما الإلحادية وإما الاغنوسطية أو اللاأدرية أو كلها معا، وكلها يؤدي إلى القضاء على الأديان.

1. العلمانية :

كانت نظريات التعددية على اختلاف اتجاهاتها جزء من عملية "العلمنة"، بل وآلية من آلياتها، شأنها شأن التعددية السياسية (الدقرطة والعولمة). فكلها نتائج وجزئيات أو آليات لعملية العلمنة معا في نفس الوقت، فهناك علاقة تلازمية وتبادلية وتأثيرية بين العلمانية ونظريات التعدد الدينية.

وتظهر هذه الحقيقة في أفكار وآراء التعدديين أصحاب الاتجاه الإنساني العلماني والاتجاه اللاهوتي العولمي. فالديانة الشعبية الفرانكلينية، والمائدة الجمهورية الجيمسية، والإيمان المشترك الديوي، والمدينة العلمانية الكوكسية، كلها أفكار ممثلة للاتجاه الإنساني العلماني، **وما هي إلا أسماء لحقيقة واحدة هي "عملية تحول محور الاتجاه في حياة الإنسان الفكرية والدينية، من ما وراء الطبيعة إلى الطبيعة، ومن الإله إلى الإنسان".**

أما الاتجاه اللاهوتي العولمي، فلا أدل على نفس الشيء فيه من قول جون هيك " إن علينا أن نؤسس لاهوتا عولميا أو إنسانيا ".

أما الاتجاهان الآخران، التوفيقي والحكمة الخالدة، فإن النظرة المتأنية والعميقة تكشفلنا بجلاء مدى إسهاماتها في تشجيع عملية العلمنة (مثل

حركة المجتمع الإلهي، ومبادئ النسبية والعقلانية والليبرالية وتساوي الأديان).

إنه لا يمكن تطبيق هذه الأفكار في عالم الواقع أو الفعل الاجتماعي إلا بتنازل الأديان جميعا عن وظائفها الاجتماعية، وتخليها عنها تماما، لينظمها ويحكمها نظام آخر (لا ديني)، فتصبح وظيفة الأديان مقصورة على الممارسات الشخصية فحسب. أليس هذا هو عين ما دعت إليه العلمانية ؟. يقول برايان ويلسون Bryan Wilson في مقالته (العلمنة : الدين في العالم الحديث) : إن أهم ميزة فريدة للعالم الحديث هو سمته العلمانية. وعلماء الاجتماع المتخصصون في القضايا المعاصرة يشيرون دائما إلى "هذا العصر العلماني"، "المجتمع العلماني"، "عملية العلمنة".

وبالجملة، فإن الدين على اختلاف أنواعه وأشكاله في هذا العصر، قد حدث له تغير جذري خطير على نفسه بالذات، وهو ما يمكن أن نسميه "العلمنة الداخلية"، أي داخل الدين نفسه، "والعلمنة الخارجية"، أي آثارها في الأنظمة الاجتماعية الثقافية الأخرى. وهذا النوع من التدين هو الشائع والسائد في كل المجتمعات الإنسانية اليوم، بما فيها – مع الأسف الشديد – المجتمع المسلم (مثال : معظم المسلمين الذين يشكلون أغلبية السكان في اندونيسيا لا يرون أهمية دور الإسلام في نظام الحكم، وفق نتيجة الانتخابات الحرة عام 1999). إن هذا هو الحصاد المر الذي جناه المسلمون في اندونيسيا نتيجة عملية العلمنة المكثفة التي جرت في عقود من الزمان.

2. الشكوكية :

يعبر عن الشكوكية قول زعيم السفسطائيين أو الشكوكيين أو الاغنوسطيين، الفيلسوف الاغريقي بروتاغوراس : " **فيما يتعلق بالآلهة، أنا لا أعرف ما إذا كانت موجودة أم غير موجودة** ". وقد ازدهرت في العصر الحديث في فلسفات ديفيد هيوم، وكارل ماركس، وبيرتراند راسل، وجوليان هكسلي، **وهناك علاقة تأثيرية ملموسة بين التعددية الدينية والشكوكية**، كما يبين جون هيك في كتابه فلسفة الدين.

وفي الحقيقة فإن الإلحادية هي المظهر الأعلى والأكمل للعلمانية الخالصة. أما الاغنوسطية أو اللاأدرية والإلحادية فهما نتيجتان لأطروحات التعددية الدينية من حيثيات يمكن إيجازها فيما يلي : 1- إن الاتجاه الإنساني العلماني الذي يجعل القيم الإنسانية العلمانية (النسبية والمساواة المطلقة وغيرهما) مبدأ وغاية له (بل إلى حد التأليه)، قد كان له أثر خطير في صياغة الثقافة الاغنوسطية أو اللاأدرية نظريا والإلحادية عمليا، 2- إن "الإيمان المشترك" الديوي قد دعا صراحة إلى "دين بلا إله"، وهل هناك تعبير عن الإلحادية أصرح من هذا ؟ ، 3- إن نظرية جون هيك الغامضة عن الذات أو الحقيقة العليا تجعلنا نتساءل مع ديفيد هيوم : هل الاسم بدون أي معنى لهذه الذات العظيمة له أهمية ؟ وهل يختلف ذلك عن الشكوكيين والملحدين ؟، 4- إن الحرية المطلقة التي افترضتها نظريات التعددية الدينية وحدها تمثل تشجيعا قويا على حرية التدين وعدم التدين أو

الإلحاد. فهذه الحيثيات الأربع يمكن أن تقود الإنسان إلى الشك : الاغنوسطية أو اللاأدرية، والإلحاد.

إن الشكوكية، والعلمانية أو العلمنة، التي هي روح الثقافة العولمية الجارية حاليا، تقودان في النهاية إلى القضاء على الأديان جميعا، أو على الأقل إلى تدجينها لتكون خاضعة لسيادة "دين عولمي" هو التعددية الدينية.

ثانيا : التعددية الشكلية :

إنها شكلية لأنها تتعارض مع حقيقة التعددية ذاتها نظريا وعمليا كما سبق بيانه، وكما سيتبين من المبحثين التاليين، التماثلية وظهور الأديان الجديدة.

1-التماثلية :

إن "عملية تقارب الأديان واندماج بعضها ببعض" لابد أن يصاحبها تنازلات عقائدية وأيديولوجية، واجتماعية وثقافية تبعا لذلك، من قبل كل من هذه الأديان، وإلا فلا يمكن أن تتم هذه العملية أبدا. وبالتالي فإن ما بقي من الأديان بعد هذه التنازلات ليس سوى الامور الهامشية المتشابهة والمتجانسة والمتماثلة، فيصبح وجود الأديان حينئذ لا أكثر من وجود شكلي أو إسمي مجرد.

لقد أصبحت التعددية الدينية "نظاما دينيا"، بل "دينا" بالذات، كليّانيا منغلقا لا يتسامح مع الآخرين، يقول بيتر دونوفان Peter Donovan : إن التعددية قسرية، فهي لا تسمح للآخرين إطلاقا بأن يكونوا أنفسهم. ويقول الدكتور محمد ليغنهاوزن : بينما أعلنت التعددية الدينية وروجت بأنها لاهوتية التسامح، فإنها قد أنتجت اللاتسامح مع الاختلافات الدينية.

إن الواقع المشاهد كتعبير عملي اجتماعي صادق يدل بوضوح على أن التعددية تميل دائما إلى استئصال "آخرية" الأديان الأخرى وإبادتها، أو تدجينها على الأقل، وهو دليل لا يردّ عليه ولا يمكن إنكاره. والسؤال هو : هل يبقى الدين في مثل هذا النظام دينا ؟

2- ظهور الأديان الجديدة :

يقول ديفيد واينس David Waines (1995)، لقد أصبحت العلمانية قيمة معيارية مرجعية لكل تصرفات الإنسان، بما فيها نظرته إلى الإله والكون والحياة (ويستخدم مصطلح " الحقيقة العلمانية" مقابل "الحقيقة الدينية"). فالعلمانية "دين مضاد للدين". وهكذا أصبح عالمنا اليوم مزدحما ازدحاما شديدا بمختلف الأديان أو فلسفات الحياة أو مناهج الحياة أو النظرات العالمية، القديمة منها والحديثة، المعترفة بإله منها وغير المعترفة، ومن هنا طفت على السطح مرة ثانية قضية تعريف الدين.

إن مفهوم الإله عندنا نحن المسلمين إنما هو مطلق الشيء المعبود "أرأيت من اتخذ إلهه هواه.." الفرقان 43، "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم .." الجاثية 23. وقد أدرك العديد من رجال الدين والعلماء الغربيين هذه الحقيقة وأكدوها في كتاباتهم (مثل: الجيرنون سيدني كرابسي (1905)، وودراو ويلسون، ديويك (1953)، **الذين يؤكدون أن السياسة دين**)، كما يؤكد برينارد هاند بأن **الإنسانية العلمانية هي دين.** كما صرح جوليان هكسلي بأن حقيقة فكرته عن الدين الجديد هي أنه "**دين بلا وحي**"، لابتنائه

أساسا (على ما زعمه هو وغيره) على المعرفة العلمية الحسية والقوى العقلية أو المنطق فقط.

سنتناول اثنين فقط من هذه الأديان الجديدة وهما، الدين المدني Civil Religion لأنه يمثل ظاهرة دينية سياسية اجتماعية ملموسة كنتيجة مباشرة لتطبيق نظرية التعددية الدينية والسياسية في المجتمع الأمريكي، والدين الأسطوري Mythological الذي يمثل مطمح أكبر مفكر وداعية للتعددية الدينية في هذا العصر على الاطلاق، وهو جون هيك.

أولا : الدين المدني :

نشر علامة الاجتماع الأمريكي روبرت ن. بيلله Robert N. Bellah مقالة عام 1967 بعنوان (الدين المدني في أمريكا) ثم نشرت في كتاب له عام 1970 (أول من طرح مصطلح الدين المدني هو الفيلسوف الفرنسي روسو وكذلك استخدم ويل هيربرج نفس المصطلح).

ويرى بيديل وزميلاه ساندون ويلبورن أن هذا المصطلح جامع للأسماء المختلفة التي ترمز بشكل عام إلى ظاهرة واحدة "**نوع جديد للتدين الوطني أو القومي" (مثل : منهج الحياة الأمريكي، ديانة الجمهورية، والديانة الشعبية وغيرها).**

ويذكر روبرت نيسبت Nisbet صاحب مقالة "الدين المدني" في موسوعة الأديان : (الدين المدني هو الاعتناء أو الاهتمام الديني أو شبه الديني بالقيم والتقاليد المدنية المعيّنة التي ظهرت متكررة في تاريخ الحكومة السياسية).

ويرى دونالد جونس Donald Jones ، في مقالته (الدين المدني والشعبي)، أن مصطلح الدين المدني يطلق على خمسة مفاهيم أو تفسيرات هي : ديانة العوام، ديانة الشعب العالمية، القومية الدينية، الإيمان الديموقراطي، التقوى المدنية البروتستانتية. كذلك ذكر مارتن مارتي في كتابه (الدين والجمهورية : الوضع الأمريكي)، أربعة أنواع مشابهة للدين المدني.

إن الديموقراطية (التعددية السياسية أو الدينية) لا يمكن أن تترك، ولا يمكن أن تسمح، لأي أحد أو دين أو جهة "غيرها" أن تسود، فهي الوحيدة التي تتمتع بحق أو صلاحية السيادة والسيطرة والسلطة والحكم على جميع الشعب، فردا كان أو جماعة، في جميع شئون الحياة، بما فيها الشئون الدينية. يقول هنري س. كاريل في مقال له بعنوان "التعددية" : إن التعددية السياسية عقيدة معيارية.

{ إن الدين المدني الأمريكي قد اتخذ الحياة الوطنية إلها، والقيم الوطنية دينا، والتاريخ الوطني فداءا وخلاصا } كما يقول عالم الاجتماع الديني الأمريكي ويل هيربرج.

وقد تم تطبيق هذا النموذج التلفيقي أو التوفيقي للدين المدني في إحدى أكبر الدول الإسلامية وهي اندونيسيا، حيث تم تهميش الأديان التقليدية، وبصفة خاصة الإسلام دين الأغلبية، من المسرح السياسي بطريقة منهجية ليحل مكانه الدين المدني الاندونيسي المسمى ب"**البانشاسيلا**"، **أي المبادئ الخمسة وهي : الإيمان بإله واحد، وثقافة إنسانية عادلة، ووحدة اندونيسيا، والديموقراطية، والعدالة الاجتماعية.** ويشبه هذا الدين المدني

الاندونيسي ذلك الذي في الولايات المتحدة الأمريكية (لاحظ أنه قد أسقط عمدا من وثيقة جاكرتا، التي كانت مقدمة دستور 1945، عبارة "مع وجوب تنفيذ الشريعة الإسلامية على معتنقيها"، ثم حاولت الأحزاب السياسية الإسلامية في برلمان ما بعد الطاغية سوهارتو أن تعيد تفعيلها عام 2000 لكنها باءت بالفشل).

ثانيا : الدين الأسطوري :

كما سبق، فإن جون هيك يرى أنه لا يمكن حل مشكلة تعارض الاعتقادات بالأحقية المطلقة إلا عن طريق " تغيير الاتجاه من محورية الذات (الدين) إلى محورية الحقيقة (الإله)" . وفي ضوء التطورات العلمية والمعرفية العقلية الحديثة يمكن اعتبار العقائد الدينية لكل الأديان، خاصة المسيحية مثل عقيدة التجسد وغيرها، "أسطورة" على حد زعمه. كأنما كان يؤسس بوعي أو بغير وعي دينا جديدا أسماه " الدين الأسطوري ".

وكلمة أسطورة تطلق على الشيء غير الحقيقي أو الخرافة أو الاختلاق أو الوهمأو الأكذوبة، وقيمة الاسطورة كما يرى جون هيك، إنما تكون في المعنى التطبيقي العملي أو المعنى المجازي الاستعاري، لا في الحقيقة اللفظية أو الحرفية (مثل عقائد المسيحية: التجسيد، بنوة عيسى (ابن الإله)، والصلب تكفيرا لخطايا البشر(عقيدة الفداء) وغير ذلك). ولابد من التنبيه على أن كونها أسطورة لا يخرجها عن قداستها وأهميتها ومكانتها في الإيمان المسيحي أصلا، إذ أن "الأسطورية" من مستلزمات نظرية التعددية الدينية

التي نادى بها جون هيك، بحيث يلزم من وجود الأسطورية وجود التعددية الدينية ومن عدمها العدم.

وقد شجع هيك اتباع الأديان الأخرى على أن يفعلوا بعقائدهم مثلما فعله هو من الأسطورية. إن التعددية الدينية عند هيك ما هي إلا "دين أسطوري" ليحل محل الأديان الموجودة، وهو الدين الذي يتخذ الأسطورة أساسا لعقيدته، **ففي الدين الأسطوري يوجد إله محدد (خلافا للدين المدني الذي يعتقد بإله غير محدد)** "هو الحقيقة كما هي في ذاتها"، وهي الحقيقة التي عبرت عنها الأديان ظاهراتيا أو أسطوريا (مثل يهوه في اليهودية، التثليث المقدس في المسيحية، الله في الإسلام، آلهة الهندوكية، وغيرها)، **فإنها تعبيرات أسطورية للإله (الحقيقة كما هي في ذاتها)، ومن ثم فهي تمثل الطرق المختلفة المتساوية للنجاة أو الخلاص أو التنوير.**

إن الدين الأسطوري يمكن أن نسميه علمانيا تماما، إذ أنه أخلص اهتمامه للقضايا العقائدية أو اللاهوتية فقط تاركا جوانب الحياة الاجتماعية العامة لينظمها نظام آخر لاديني، وهذا بلا شك تشجيع على علمنة الأديان كلها.

إن من أضعف النقاط في نظرية هيك التعددية، أنها تعتبر نفسها وفهمها لأديان العالم ومعتقداتها المقدسة أحق وأصح وأولى مما فهمه واعتقده أهل الأديان أنفسهم لأديانهم، **ومن ثم تطلب منهم جميعا التنازل والتخلي عن فهمهم الأصيل واستبدال "الدين التعددي الأسطوري" بأديانهم الأصلية. وبدلا من أن يكون الدين الأسطوري حلا لمشكلة صراع أو تناقض الأديان، كما زعم مؤسسه جون هيك، صار هو الآخر جزءا من المشكلة ذاتها.**

ثالثا : تهديد حقوق الإنسان :

ربط كثير من الباحثين والدارسين الحديث عن التعددية بقضية حقوق الإنسان، ومع عدم إنكار أن النظام التعددي الغربي (الديموقراطي) راعى الكثير من حقوق الإنسان، خاصة الحقوق المدنية، إلا أن سياسته الدينية المسماة "التعددية الدينية"، والتي تنص على احترام الأديان جميعا، وعلى الحرية الدينية، تمثل خطرا شديدا على هذه الحرية الدينية المزعومة.

إن التجربة العملية أظهرت بوضوح أن الأقليات الدينية التي تعيش في ظل النظام التعددي ما زالت، ولم تزل، تعاني من المشاكل والتفرقة العنصرية التي تحول دون حريتها في التعبير عن هويتها الدينية، وأداء شعائر دينها المقدسة، وحق المساواة أمام الدستور (أمثلة: منع الحجاب، ذبح الحيوانات شرعيا، اجازات الأعياد، الحصول على دعم مالي حكومي لمدارس الأقليات ... وغيرها كثير). **لقد حالت التعددية الدينية دون حق الإنسان في أن يعتقد ويؤمن بشمولية دينه لجميع جوانب الحياة، وفي ان يعبر عن هويته الذاتية الكاملة وفق ما شرعه دينه الذي يدين ويؤمن به.**

ومن جهة أخرى فقد تم صبغ فكرة الحرية الدينية بصبغة علمانية لادينية (كما سيظهر الفارق بينها وبين الحرية الدينية في الإسلام كما سيأتي)، تجعل هذه الحرية لا تتجاوز الأحوال الشخصية، فتكون الأقليات التي لا

تتواءم أديانها مع هذه الفكرة مجبرة على أحد أمرين لا ثالث لهما: إما أن تتخلى عن هويتها الذاتية، وإما أن تواجه النبذ الاجتماعي والتفرقة العنصرية. المصيبة الأكبر أن هذه الممارسة العدائية على آخرية الآخرين تعدت إلى بلاد أخرى، بل العالم أجمع، عن طريق استخدام "العولمة"، مما يعني زيادة قائمة انتهاكات حقوق الإنسان طولا وعرضا وتعقيدا. لقد تم استغلال حقوق الإنسان استغلالا فاحشا للمصالح السياسية، وبدلا من أن تكون قيمة أخلاقية تنبت من مصدر أو فلسفة متسقة، أصبحت سلاحا سياسيا.

ومن المنصف أن نختم بسؤالين هامين : ما قيمة الاعتقاد أو الإيمان دون ممارسة أو تطبيق ؟

هل من الإنصاف أن تعولم التجربة التاريخية الخاصة للمسيحية الغربية وتفرض على غيرها من الأمم ؟

الفصل الخامس : الإسلام والتعددية وحقوق الأقليات الدينية

إن الأصل أننا ينبغي ألا نحاول استعارة وتطبيق القوالب والنظريات الغربية على الإسلام، إذ الإسلام – دين الله ووحيه – في غنى عنها، فإن له أصوله العقائدية والفكرية والأخلاقية والتطبيقية والسلوكية، فضلا عن أن تطبيق الإسلام وشريعته فريضة كبرى من فرائض الإسلام لا يجوز بحال تعطيلها أو المناورة عليها.

أولا : الإسلام والتعددية :

لم يكن مصطلح التعددية معروفا في الأوساط الإسلامية إلا في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، وذلك في "مرحلة الاجتياح" في السياسة الغربية الدولية الجديدة كما سماها الدكتور محمد عمارة، قاصدا بها المحاولات الجادة والمستميتة لترويج أيديولوجيات الغرب الحديثة (مثل الديموقراطية والتعددية وحقوق الإنسان والسوق الحرة ...). وقد تم عقد عدة مؤتمرات في الدول العربية حول التعددية والديموقراطية، ترويجا لهذه الأفكار.

إن قضية التعددية بالنسبة للإسلام هي قضية تطبيقية عملية إدارية واقعية، فالوحي قد حسم الخلاف في القضايا الإيمانية "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي".

1) الأسس النظرية :

1. **التوحيد** : تمثل **"لا إله إلا الله"** الجوهر الأساسي لهذا الدين والحقيقة الأساسية في العقيدة الإسلامية، إنها تمثل الحقيقتين المتميزتين في الوجود : **حقيقة الألوهية** ويتفرد بها الله سبحانه وتعالى، **وحقيقة العبودية** ويشترك فيها كل من عداه وكل ما عداه.

ويمثل هذا التوحيد قاعدة كل الديانات السماوية ".. فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره.." الأعراف 59، 65، 73، 85، وغيرها كثير من آيات القرآن.

والقيمة الوحيدة التي يتفاضل بها الناس فيما بينهم هي التقوى والعمل الصالح فقط (ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى) رواه أحمد.

ولا يعرف الإسلام فكرة الاختيار الإلهي أو عقيدة الاصطفاء (كما عند اليهود) حتى للمسلمين أنفسهم. إن التوحيد – من منظور فلسفي خالص ومحايد – يتضمن معنى العالمية التي تقترن به على وجه الضرورة.

لم يكن الوحي الإلهي وقفا على طائفة أو فرقة أو أمة معينة دون غيرها " وإن من أمة إلا خلا فيها نذير " فاطر 24، " ثم أرسلنا رسلنا تترا " المؤمنون 44، " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " الإسراء 15. فالناس كلهم لهم حظ وفير من الوحي الإلهي على السواء، وهذه قاعدة عالمية أبعد للوحي الإلهي لم يعرف لها مثيل على مدى التاريخ، مما اقتضى وحدة المضمون الديني الأساسي للوحي " إنا معشر الأنبياء ديننا واحد، وأنا اولى الناس بابن

مريم، لأنه ليس بيني وبينه نبي " متفق عليه، " الأنبياء اخوة لعلات، دينهم واحد، وأمهاتهم شتى " البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود.
وقد اعتبر القرآن تكذيب رسول من الرسل تكذيبا لكل الرسل " كذبت قوم نوح المرسلين " الشعراء 108، " كذبت عاد المرسلين " الشعراء 123.
والوحي هو الوسيلة المباشرة لمعرفة الله.
وقد زود الله كل إنسان بالاستعدادات الطبيعية والشروط الأساسية الواجب توافرها، كوسيلة غير مباشرة لمعرفة الله، كالحواس وحب الاستطلاع الفكري والاستكشاف وقابلية التجربة للنقل والذاكرة والعقل والفهم .. وغيرها، " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم .. " فصلت 53.
إن التصور التوحيدي الإسلامي قد وسع من مفهوم الوحي الإلهي مما جعله عالميا يتميز بالشمول الذي يستوعب جميع البشر، وقد لعبت هذه العالمية دورا أساسيا في تحديد الموقف الإسلامي من الأديان الأخرى.
إن الناس خلقوا لتنفيذ إرادة الله فيهم وهي الخلافة في الأرض " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " الذاريات 56 ، " إن الدين عند الله الإسلام " آل عمران 19 . فالإنسان طاهر بالطبيعة والفطرة، لا يحمل وزرا موروثا (مثل الخطيئة البشرية في المسيحية)، " كل مولود يولد على فطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " متفق عليه، وبتقديم مفهوم دين الفطرة يكون الإسلام قد أرسى قاعدة عالمية أقوى وأوسع وأبعد للإنسانية الحقيقية.
كما يتضح لنا من ذلك أن الاختلافات الدينية بين الناس لا يمكن إرجاعها إلى طبيعتهم الفطرية أو إلى الله. لقد أصبح الإسلام مرادفا للإبراهيمية

والحنيفية (الحنيف المائل عن الباطل إلى الحق) والفطرة وجامعا لها في الدلالة والمعنى، فصار متقدما على اليهودية والمسيحية بالزمان (في صورة الفطرة غير المحرفة)، ومتأخرا عنهما في صورته المصلحة للتحريف.

إن عقيدة التوحيد تشتمل على مجموعة من الأنظمة والأحكام والقيم والمثل المتناسقة والمتماسكة والمتكاملة والمتعلقة بعضها ببعض، بحيث لا يمكن اعتبارها موجودة كاملة إلا بتنزيلها بالفعل في أرض الواقع المجتمعي، فالمجتمع جزء لا يتجزأ من العقيدة، فالإسلام لا يعرف أو يقر فكرة العلمانية.

إن الناس جميعا في المجتمع الإسلامي شركاء في هذا المجتمع من حيث الحقوق والواجبات بنسب متساوية نسبيا (يظل الفرق بسيط نسبيا ويقتصر على بعض الواجبات مثل دفع الجزية التي لا تعتبر شيئا يذكر بالمقارنة مع الزكاة والواجبات الإسلامية المالية والاقتصادية). وينظر الإسلام إلى جميع المواطنين – مسلمين وغير مسلمين – على أنهم أمة واحدة كما سنّ ذلك النبي (صلى الله عليه وسلم) في صحيفة المدينة مع اليهود، وفي الحقيقة فإن نظرية الأمة هذه تقع في صلب موضوع التعددية. ففي الإسلام لابد من ترك غير المسلمين أحرارا لممارسة عقائدهم وتقاليدهم وشعائرهم وشرائعهم الدينية حسبما شرعه دينهم شريطة ألا تخل بالاستقرار العام، على نحو ما تضمنته صحيفة المدينة.

كل ذلك يدل على أن غير المسلمين يتمتعون بالاستقلال الذاتي داخل المجتمع الإسلامي، وأن الإسلام قد أسس مبدأ التسامح والحرية الدينية على أحسن صورة، لم يعرف التاريخ الإنساني نظيرا لها حتى الآن.

إن المجتمع الإسلامي الذي بني على أساس التوحيد مجتمع مفتوح تتسع عضويته لكل البشر، وهو مجتمع متسامح في أقصى درجات التسامح مع آخرية الآخرين دون أن يطغى على حق من حقوقها، ودون أن يسعى إلى إلغائها أو استئصالها. إنه "منتدى حضارات" يتميز بالواقعية والإنسانية.

2. **التعدد سنة الله في ظواهر الخلق** : التعددية في كل الظواهر المخلوقة سنة من سنن الله في الخلق والمخلوقات جميعا. في النباتات والفواكه والثمرات (الأنعام 99، الرعد 3)، وفي الحيوانات (الشورى 11)، وفي الخلق بكل أنواعه (يس 36)، وأنواع الإنسان وانتماءاته (الروم 22، الحجرات 13)، وفي مستوى الشرائع ومناهج الحياة والحضارات (هود 118-119، المائدة 48).

والتعددية فيما يتعلق بالأديان تعني أول ما تعني الاعتراف بالوجود الفعلي للأديان المختلفة والمتنوعة بكل خصوصياتها وتمايزاتها، والتسليم بآخرية الآخر وحقه في الاختلاف في التدين والاعتقاد. **وهذا المفهوم يسانده النقل والعقل والواقع.**

أما النقل، **فالأول** آية المائدة 48 حيث تنص على أن اختلاف الأمم والشرائع والمناهج وتعددها كان مقصودا به من عند الله.

والثاني هو الآيات القرآنية الكريمة التي أخبر الله سبحانه وتعالى فيها أنه قد أرسل الأنبياء والرسل إلى الناس على مر الأزمان، بل وإلى أقوام بعينها في بعض الحالات (مثل بني إسرائيل)، بالعقيدة الصحيحة والدين الحنيف.

فإذا لم يكن هناك اختلاف أو تغاير حقيقي بين الأديان فإن هذا الإرسال لا جدوى فيه، وهذا ممتنع في حق الله عز وجل.

والثالث هو الآيات الكريمة التي أمر الله تعالى فيها رسوله (صلى الله عليه وسلم) أن يدعو أهل الكتاب من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان جميعا إلى الإسلام (آل عمران 20، 64). وكذلك فقد ثبت في السنة النبوية المطهرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد أرسل الرسل والرسائل إلى الملوك والأمراء يدعوهم فيها إلى الإسلام، فكل ذلك إنما يدل على أن هناك اختلافا أو تمايزا حقيقيا بين الإسلام وغيره من الأديان.

والرابع هو الآيات الكريمة في سورة الكافرون حيث أمر الله سبحانه وتعالى نبيه (صلى الله عليه وسلم) أن يتبرأ من دين الكافرين والمشركين.

والخامس هو الآيات الكريمة التي حكى الله تبارك وتعالى فيها عن تبادل اليهود والنصارى في الادعاء بالأحقية المطلقة، مبينا فيها بيانا حاسما بأن ذلك مجرد أمانيهم، وأن الحق هو الإسلام.

وأما العقل فإنه لا يتصور وجود التعددية والاختلاف بين أمرين إلا إذا كان لكل منهما ميزة تميزه عن الآخر، فلا يتصور وجود هذه الأديان المتعددة المختلفة إلا إذا كان بينها اختلاف حقا وتغاير حقا، يعني أن لكل منها ميزة يختلف بها عن غيره.

وأما الواقع فإننا نشاهد تاريخ المجتمعات البشرية – قديما وحديثا – مليئا بأنواع من الصراع والقتال الذي يتخذ طابعا دينيا بين الاقوام والأمم (الحروب الصليبية، فلسطين، منطقة البلقان، ايرلندة الشمالية، كشمير، الفلبين، جنوب

السودان، ومؤخرا اندونيسيا ونيجيريا)، بالإضافة إلى الصراع الحضاري، الذي لا يقل حدة عن الصراع الديني، بين الأديان الكبيرة خاصة الإسلام من جهة والمسيحية والعلمانية من جهة أخرى.

لكن لابد من التأكيد على أن الاعتراف بالوجود الفعلي للأديان المختلفة والمتعارضة، من وجهة النظر الإسلامية، لا يعني اعترافا بشرعيتها وأحقيتها على النحو الذي تقرر عند التعدديين، وإنما هو التسليم بالإرادة والمشيئة الإلهية، فالإرادة الإلهية نوعان : إرادة كونية، وإرادة شرعية، فالله عز وجل قد يخلق شيئا وهو يريده كونا وشرعا (مثل الخير والحق والإيمان وكل شيء يحبه ويرضاه)، وقد يخلق شيئا وهو يريده كونا لا شرعا (مثل الشر والباطل والشيطان والكفر وكل شيء يعارض أوامره).

3. **حرية التدين والاعتقاد** : إن التدين في المنظور الإسلامي مسألة خيار واختيار واقناع واقتناع وقناعة، فلا إكراه فيه ولا غصب ولا إجبار في أي صورة من الصور (لا إكراه في الدين ...) البقرة 256، إذ ينبغي في الاعتقاد والتدين الإخلاص (قل هو الله أحد ...) الإخلاص 1-4، وهذا أساس من أسس نظرية تعددية الأديان في الإسلام.

ولأول مرة في تاريخ البشر، أعلن الإسلام مبدأ أساسيا من مبادئ الحياة الاجتماعية المدنية أو التعايش الاجتماعي، لم يدرك قدره ولا قيمته ولا أهميته إلا بعد أكثر من ألف سنة، يعني في العصر الحديث، وبمسمي حديث هو التسامح Tolerance. وهناك محاولة منظمة جادة ودائمة لحرمان الإسلام

من هذه الفضيلة، أو على الأقل التقليل من دور هذا الدين الحنيف السمح في إرساء هذا المبدأ القيم.

إن مصطلح التسامح في اللغة الانجليزية يتضمن معنى السلطة القوية لاحتمال المختلفين والصبر عليهم من جانب واحد، بينما يتضمن المصطلح في العربية معنى الجود والكرم والتساهل من الجانبين على أساس المطاوعة والتبادل.

إن التسامح الديني الحقيقي سيتحقق فقط حينما يتعلم الناس احترام المعتقدات الدينية لهؤلاء الذين يعتبرونهم مخطئين، فالمفتاح للتسامح ليس بإزالة الاختلاف أو جعله نسبيا، وإنما هو الإرادة لقبول الاختلاف الأصيل الحقيقي. فهناك اختلاف بين الرشد والغيّ، والحق والضلال، والإسلام والكفر (قد تبين الرشد من الغيّ ...) البقرة 256. قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة} (حسنه ابن حجر في الفتح)، مما يدل على أن التسامح هو من صميم تكوين هذا الدين.

يذكر الشيخ القرضاوي أن التسامح الفريد الذي يسود معاملة المسلمين مع مخالفيهم في الدين يرجع أساسا إلى الأمور الأربعة التالية :

1- الاعتقاد بكرامة الإنسان أيا كان دينه أو جنسه أو لونه (ولقد كرمنا بني آدم ...) الإسراء 70، (... فقيل له يا رسول الله إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفسا)

2- الاعتقاد بأن اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله (هود 118، الكهف 29).

3- أن المسلم ليس مكلفا أن يحاسب الكافرين على كفرهم، أو يعاقب الضالين على ضلالهم (الحج 68-69، الشورى 15)، وبهذا يستريح ضمير المسلم، ولا يجد في نفسه أي أثر للصراع بين اعتقاده بكفر الكافر، وبين مطالبته ببره والإقساط إليه.

4- الإيمان بأن الله يأمر بالعدل ويحب القسط ويدعو إلى مكارم الأخلاق ولو مع المشركين، ويكره الظلم ولو كان من مسلم لكافر (المائدة 8)، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (دعوة المظلوم – وإن كان كافرا – ليس دونها حجاب) متفق عليه.

غير أن الاعتراف بواقع الاختلاف، وبحق الاختلاف، لا يعني بالمرة سقوط مشروعية الدعوة الإسلامية، بل على العكس، إنه يقررها ويرفدها بعوامل الديمومة وعوامل القوة والخصب والنماء، فإنه من المناقض لذاته أن نفترض أن هناك شيئا فاضلا وحقا وذا قيمة، وأنه لا يجب تحقيقه. بيد أن ما ذكر من ممارسة حق الإقناع وتحقيق القيمة لابد أن يتم في إطار الحرية العامة، وحق الآخرين في الاقتناع، بعيدا عن استخدام أية وسيلة من وسائل الضغط والتهديد والقهر والإجبار والقوة (النحل 125، العنكبوت 46، آل عمران 20 ، 64).

من أجل مكانة هذه الحرية الدينية – بما فيها حرية الدعوة – التي يدعو إليها الإسلام، وضمان تحققها في الواقع الاجتماعي، فقد شرع الإسلام استخدام القوة والعنف لإماطة الأذى والعقبات التي وقفت سادّة أمام طريق

الدعوة، ولقطع كل أنواع استخدام القوة للحيلولة دون الحرية الدينية (الحج 39−40).

4. **لا تعدد بدون مرجعية** : إن الاعتراف بالوجود الفعلي للأديان المختلفة، والتسليم بواقع الاختلاف بينها، وبحق الاختلاف في التدين، يترتب عليهما منطقيا وجود نظام يكون بمثابة المرجع لإدارة هذه الاختلافات وتسويتها، لأن طبيعة الاختلاف تقود غالبا إلى نزاع وصراع، يقود بدوره المجتمع إلى فوضى وضياع (النساء 59).

ورسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي يعتبر أول من أسس المجتمع المدني التعددي (بمعناه الحديث) على أساس ما يعرف اليوم ب"الحكومة الدستورية"، لم يأل جهدا ولم يتوان ثانية واحدة في تجسيد هذا الأمر الإلهي في أرض الواقع الاجتماعي فور وصوله إلى يثرب، فقد أكد النبي (صلى الله عليه وسلم) هذه القاعدة في صحيفة المدينة (... وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فلم يترك الإسلام هذا المرجع عرضة لكل من هب ودب، وإنما جعله قاصرا على الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فحسب.

إننا إذا نظرنا إلى التجربة البشرية منذ بدايتها وحتى اليوم لا تخلو يوما ما من تصارع القوى المتنافسة في احتلال هذا المرجع أو السلطة. وقد استغلت الأديان كلها أسوأ استغلال لخدمة السيادة والهيمنة العلمانية، عن طريق سلبها من مميزاتها وخصوصياتها وحريتها وصلاحيتها للمرجعية ليكون

النظام العلماني وحده سائدا ومرجعا، بينما حين يأخذ الإسلام السلطة والمرجعية العليا بيده، يترك الأديان على حريتها (هود 118-119، المائدة 48).

إن ما نحتاج إليه في مضمار الاختلاف والتنوع والتعدد ليس النظام الذي يلغي الاختلاف، أو يجعله نسبيا، وإنما النظام الذي له القدرة والإرادة الإيجابية لتقييم الاختلاف وإدارته في حدوده المعقولة، حتى يتحقق التعدد بمعناه الحقيقي.

2)شهادة التاريخ على مر العصور :

لقد قدم عصر الرسالة إزاء أهل الذمة – يهودا ونصارى ومجوسا – موقفا عقديا وتاريخيا عمليا، أسست فيه ومن خلاله تقاليد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ووضعت أصولها ونظمت صيغها.

قدمت صحيفة المدينة أو دستور المدينة – التي كتب النبي (صلى الله عليه وسلم) لأهل المدينة جميعا – نموذجا رائعا للعدل والسماحة والحرية الدينية والاجتماعية (راجع نص الصحيفة من كتب السيرة). ثم توسعت الدولة الإسلامية، وصارت أكثر تعددية لتشمل تحت حكمها النصارى العرب من نجران، فكتب لهم النبي (صلى الله عليه وسلم) كتابا عاملهم فيه بمثل ما عامل به اليهود في المدينة من العدل والتسامح وإعطائهم الاستقلال الذاتي لتنظيم أمورهم الخاصة (راجع كتب السيرة)، ثم العهود التي كتبها النبي (صلى الله عليه وسلم) لعدد من التجمعات اليهودية في شمال الجزيرة بعد غزوة خيبر (7 هـ)، إذ بعث إلى بني جنية بمقنا القريبة من أيلة على

خليج العقبة، وإلى جماعة أخرى من اليهود تدعى بني غاديا، كما كتب لبني عريض كتابا آخر، وكتب لأهل حرباء وأذرح من اليهود، وكانت كل هذه الكتب على نفس النسق من العدل والحرية والسماحة.

وقد بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) بعض أصحابه إلى التجمعات المجوسية في شرق الجزيرة واليا لأمورها ومنظما لأمنها الاجتماعي، مع بقائها متمسة بمجوسيتها، وفقا لأمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب) الموطأ، البيهقي في السنن الكبرى، أبو يوسف في كتاب الخراج. وقد جاء في الصحيحين أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين، وأمّر عليهم العلاء بن الحضرمي، وقبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الجزية من أهل البحرين، وكانوا مجوسا، ولم يستحل مناكحة نسائهم ولا أكل ذبائحهم.

لقد تمكن النبي (صلى الله عليه وسلم) من تحويل هذه التجمعات اليهودية والنصرانية والمجوسية إلى جماعات من المواطنين في الدولة الإسلامية، يدفعون ما تفرضه عليهم من ضرائب نقدية أو عينية، ويحتمون بقوتها وسلطانها، ويتمتعون باستقلال حكمهم الذاتي تحت العدل الإسلامي والسماحة الإسلامية.

ثم جاء **العصر الراشدي** فأصبح المجتمع الإسلامي بحركة الفتح مجتمعا عالميا ضم جناحيه على أعداد كبيرة من الأديان والجماعات والمذاهب والفرق والاتجاهات والثقافات والحضارات، فعاملهم الخلفاء الراشدون بمثل

ما فعل النبي (صلى الله عليه وسلم) (راجع تاريخ الرسل والملوك لابن جرير الطبري، وفتوح البلدان للبلاذري).

وفي فترة الخلفاء الأمويين بدمشق شهد المجتمع الإسلامي زيادة أكبر في التعددية بانضمام الديانتين الهندوكية والبوذية إليه، فعامل محمد بن القاسم (91 هـ) أتباع هاتين الديانتين بمثل ما عومل به أهل الكتاب كما سبق، من إعطائهم الأمان والحرية الدينية وعدم مساس أحد لمقدساتهم وشعائر دينهم ومعابدهم بأي سوء أو أذى، والاستقلال بحكمهم الذاتي فيما يخص أمورهم الخاصة، ما داموا غير محاربين، وما أعطوا الجزية للمسلمين (راجع كتاب حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية للدكتور إسماعيل الفاروقي).

وفي عصور الإسلام المتأخرة في عهد الأتراك العثمانيين سجل التاريخ ما يعرف ب "نظام الملة" وهو النظام الذي ينظم علاقة المسلمين بغير المسلمين، ويعامل هذا النظام غير المسلمين بنفس المعاملة التي عوملوا بها في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين من بعده.

لقد شهد العديد من العلماء الغربيين المنصفين أنفسهم بمثل ما سبق ذكره، مثل السير توماس ارنولد المبشر المسيحي البريطاني في كتابه (الدعوة إلى الإسلام)، وكذلك جوستاف لوبون في كتابه (حضارة الغرب). ويذكر ارنولد أن روح التسامح والعدل عند المسلمين كانت تمتد إلى حد منع اضطهاد الطوائف والفرق المسيحية بعضها بعضا. كما يقول إننا لم نسمع عن أي محاولة منظمة لإجبار السكان غير المسلمين على قبول الإسلام، ولا أي

اضطهاد منظم لقمع الديانة المسيحية. فلو أن الخلفاء قد اختاروا أي طريقة منهما لاكتسحوا المسيحية بسهولة كما فعل فرديناند وايزابيلا في طرد الإسلام من أسبانيا .... ولذلك فإن بقاء هذه الكنائس قائمة حتى اليوم هو أقوى دليل على موقف الحكومات الإسلامية المتسامح بصفة عامة تجاهها.

ومما كتبه علماء غربيون معاصرون للفتوحات الإسلامية يشهدون على هذا العدل والتسامح الإسلامي : ميكائيل الاكبر البطريارك اليعقوبي لأنطاكيا، وبرهيبرايوس، وريكولدوس دي مونتي كروسيس الراهب الدومينيكي من فلورينس، وكذلك شهادة البطريارك النسطوري عيشو عيابه الثالث (660 م) الذي قال: إن العرب الذين قد أعطاهم الله امبراطورية العالم حاليا، فإنهم يحابون ديننا، ويحترمون حقا كهنتنا وقديسي الرب، ويمنحون مساعدات للكنائس والأديرة.

وينقل لنا غوستاف لوبون عن روبرتسون : إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى.

وقد كانت هناك بطبيعة الحال حالات محدودة شاذة عن القاعدة بوجود حكام ظالمين، إلا أن المتضررين من جراء ظلم هؤلاء الحكام ليسوا فقط السكان غير المسلمين، وإنما تضرر معهم المسلمون أيضا. بل لقد حدث في بعض الأحيان أن كان الوضع الشاذ لصالح غير المسلمين، حتى يقول المؤرخ الغربي آدم ميتز في كتابه "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري" : من الأمور التي نعجب لها كثرة عدد العمال (الولاة وكبار الموظفين) والمتصرفين من غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكأن

النصارى يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام، والشكوى من تحكيم أهل الذمة في أبشار المسلمين شكوى قديمة (راجع كتاب غير المسلمين في المجتمع الإسلامي للشيخ القرضاوي).

إن مواقف العدل والسماحة الإسلامية أتاحت لبعض الفئات (اليهودية بصفة خاصة) استغلالها لتنفيذ محاولات تخريبية على الإسلام، على مستوى السلطة حينا، والعقيدة حينا آخر، والمجتمع نفسه حينا ثالثا، بدءا من فتنة السبأية التي أدت إلى مقتل عثمان رضي الله عنه، وانتهاءا بمؤامرات الدونمة – الأوروبية التي أدت إلى الإطاحة بالخلافة العثمانية، ووقوع الأراضي الإسلامية تحت سيطرة الاحتلال الأوروبي.

ثانيا : الإسلام وحقوق الأقليات الدينية :

يسمى غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ب"أهل الذمة" فهم من "أهل دار الإسلام" فيكتسبون بذلك "الجنسية السياسية". إن دستور العلاقة مع غير المسلمين عموما قد وضعه القرآن الكريم على أساس حرية التعامل والبر والقسط أو العدل والتسامح والاحترام لمعتقداتهم ومقدساتهم، وحرية التدين والاعتقاد، وعدم الإكراه فيه، وعدم المجادلة إلا بالحسنى، ما لم يقفوا في وجه الإسلام ويحاربوا دعاته ويضطهدوا أهله ويتآمروا عليهم.

ومن أدلة ما سبق : في الحرية والبر والقسط (الممتحنة 8–9 ، المائدة 8)، وفي التسامح والاحترام (الأنعام 108)، وفي حرية التدين والاعتقاد وعدم

الإكراه (البقرة 256)، وفي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالحسنى (النحل 125).

ويعم هذا الحكم غير المسلمين جميعا، ولأهل الكتاب من بين غير المسلمين منزلة خاصة في المعاملة والتشريع (أباح الله مؤاكلتهم والأكل من ذبائحهم، كما أباح مصاهرتهم والتزوج من نسائهم المحصنات العفيفات (المائدة 5).

1) حقوق أهل الذمة :

لأهل الذمة من الحقوق مثل ما للمواطنين المسلمين، إلا في أمور محددة مستثناة تتعلق بالأمن العام للدولة. كما يتساوون معهم أمام القانون المدني والجنائي وأمام القضاء. ولا يمكن مصادرة هذه الحقوق إلا في حالة واحدة، وهي نقض أهل الذمة للعهد. ومهما كانت الحكومات غير الإسلامية تضطهد أو تذبح مواطنيها المسلمين، فإنه لا يجوز للدولة الإسلامية ان تنتقم منهم بإهدار دم ذمي واحد يعيش داخل حدود ولايتها.

2) حقوق اهل الذمة في الحرية الدينية :

يتمتع أهل الذمة بالحرية الدينية بمثل ما يتمتع به المواطنون المسلمون، وتشمل هذه الحرية :

<u>أولا</u> : وهو الأهم، حرية الضمير والتدين والاعتقاد، والتعبير عن ذاتيتهم الدينية، أو الممارسة الفعلية لطقوس العبادة، والعمل بمقتضى عقيدتهم وشريعتهم وتقاليدهم الدينية. وقد نفى القرآن استخدام وسائل الإكراه والقهر والإجبار في هذه القضية (البقرة 256)، بل وأذن باللجوء إلى استعمال القوة من أجل ضمان الحرية الدينية (الحج 39-40). ويرى بعض العلماء

المعاصرون (مثل المودودي وإسماعيل الفاروقي) أن لأهل الذمة أن يمارسوا الأنشطة الدعوية إلى دينهم، شريطة أن يتم ذلك في إطار الإقناع والاقتناع بعيدا عن أساليب تتنافى مع الأخلاق مثل الرشوة أو الإكراه أو الإغراء، بينما يرى باقي العلماء عدم جواز ذلك، لأنه سماح للباطل أن يدعو إلى باطله في دولة الاسلام، وهذا غير جائز.

وثانيا : الحق في الاحتفال بأعيادهم وحفلاتهم الدينية داخل تجمعاتهم ودور عبادتهم.

وثالثا : حق بناء وإنشاء معابدهم الخاصة، أو تجديد القديمة منها، ما دعت الحاجة إلى ذلك، مثل تكاثر أعدادهم وازدياد أعضاءهم، وما لم يكن ذلك في مدينة أو قرية إسلامية (ومن الفقهاء من أجاز ذلك).

ورابعا : الحق في الحصول على وسائل وأسباب ومقومات الديمومة والبقاء مثل حق التعليم، وحق التجمع وتنظيم نشاطات فيما يرتبط بشئونهم الدينية فقط، طالما أن ممارسة ذلك الحق لا تؤثر بشكل مضاد على الأمن والاستقرار والوحدة في الدولة الإسلامية.

وخامسا : الحق في الاستقلال بالنظام القضائي الخاص بهم أو الحكم الذاتي لأمورهم الخاصة، فهذا الحق قد أقره الرسول (صلى الله عليه وسلم) لبطون اليهود في صحيفة المدينة، وتابعه الخلفاء الراشدون وولاة أمور المسلمين من بعده، مما يجعل أهل الذمة أمة داخل الأمة الإسلامية، ويظل للذمي الحق في الاحتكام إلى محكمة القضاء الإسلامي عندما يرى ضرورة ذلك، أو أن يكون خلافه مع أحد المسلمين.

إن مثل هذه الحقوق والحرية ليست مطلقة بغير تقييدات، ومن أهم هذه التقييدات أن تتم ممارسة هذه الحقوق والحرية بصورة لا تؤثر بشكل مضاد على الأمن والاستقرار والوحدة أو الرخاء في الدولة الإسلامية، وبصورة لا تصل إلى إفساد الأخلاق العامة أو إضعاف المعنويات العامة، ومنها مراعاة مشاعر المسلمين وحرمة دينهم، كما يفتي القرضاوي، بأن لا يظهر أهل الذمة شعائرهم وصلبانهم في الأمصار الإسلامية لما في ذلك من تحدي الشعور الإسلامي مما يؤدي إلى فتنة واضطراب، ومنها عدم ممارسة الأعمال أو أساليب الحياة المباحة حسب شريعتهم، ولكنها محرمة عند المسلمين، علنا وجهرا، مثل بيع الخمر وتناولها وتداولها، وتناول الطعام والشراب في نهار رمضان ... وغير ذلك، سدا لذريعة الفساد، وإغلاقا لباب الفتنة.

إن الحرية الدينية تكون – في ظل النظام الإسلامي – أكثر ضمانا، من حيث أن تحقيقها واجب ديني وإلزام شرعي وقانوني، وأوسع مجالا وأفقا، من حيث أنها تشمل كل جوانب حياة الإنسان الفردية والجماعية، سواءا للذميين أو المسلمين.

أما ما يتعلق بالانتقاد بأن الذمي مواطن من الدرجة الثانية، فهو ليس انتقادا موجها إلى قضية الحرية الدينية، وإنما هو موجه إلى قضية تكافؤ الفرص للوصول إلى الحكم والسلطة، ويمكن الرد على ذلك بالآتي :

1. إن على الدولة أن تقوم بحراسة ايديولوجيتها الخاصة، شأنها في ذلك شأن أي دولة أخرى في العالم قديما وحديثا سواء بسواء.

2. إن الإمامة أو الخلافة رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، كما يقول العلماء. فلا يجوز أن يخلف النبي (صلى الله عليه وسلم) في ذلك إلا مسلم، ولا يعقل أن ينفذ أحكام الإسلام ويرعاها إلا مسلم. وقيادة الجيش ليست عملا مدنيا صرفا، بل هي عمل من أعمال العبادة في الإسلام، إذ الجهاد في قمة العبادات الإسلامية. والقضاء إنما هو حكم بالشريعة الإسلامية، ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لا يؤمن به. فمثل هذه المناصب الخطيرة، كما يقول د. القرضاوي، يغلب عليها الصفة الدينية، والتي يتوقف عليها الأمن العام للدولة، لا يمكن أن يتولاها إلا مسلم. أما ما عدا ذلك من وظائف الدولة يجوز إسناده إلى أهل الذمة إذا تحققت فيهم الشروط التي لابد منها من الكفاءة والأمانة والإخلاص للدولة.

إن الحرية الدينية التي تقدم للفرد أكبر قدر من حرية الاختيار، ولا معيار لها واضح في ظل النظام الليبرالي الغربي، إلا مصلحة الفرد والدولة، قد أحدثت بلبلة فكرية دينية في أذهان كثير من الناس، مما شجعهم كثيرا على الانحلال الديني، أو العلمنة، أو الاغنوسطية أو اللاإرادية، بل وعلى الإلحادية بشكل جماعي. إن هذه الحرية الدينية التي ليس لها حكم أو فيصل إلا الدولة، قد أدت بشكل تدريجي وحاسم إلى تلاشي القوى كلها غير سلطة الدولة الاحتكارية وحدها، مما ينتج مجالا واسعا لإساءة استخدام هذه السلطة في كثير من الأحيان، وذلك بأن تساند دين الأكثرية بطريقة أو أخرى، أو

تفرض إرادتها العلمانية، ومن ثم فقد صارت دينا جديدا كما سبق بيانه من قبل. وفي كلا الاحتمالين فقد ألحق النظام الديموقراطي الليبرالي الغربي ضررا جسيما بالأقليات الدينية، وفي الوقت نفسه شكل تهديدا للحرية الدينية ذاتها بالخطر والزوال. والحرية الدينية بذلك ليست إلا شعار فارغ يخفي وراءه نوايا لا أخلاقية ولا إنسانية.

إن الإسلام وحده هو المعيار والحكم والفيصل لكل شيء، بما فيه الحرية الدينية أو التسامح الديني، حيث يعد تحقيقها والحفاظ عليها واجبا دينيا، وإلزاما شرعيا قانونيا.

خاتمة

وبعد، فلعل في هذا البحث المركز المختصر تبصرة لممارسي السياسة من الإسلاميين، كي لا يقعوا في اخطاء شرعية فادحة بمجاراة مصطلحات الليبراليين والعلمانيين والسياسيين عموما، ظنا منهم أن هذه مهارة وذكاء ومناورة، وهم لا يخدعون إلا انفسهم ومن وثقوا فيهم من الناس، ويجب عليهم أيضا أن يتدارسوا السياسة الشرعية وأهدافها وقواعدها الأساسية، وسيكون هذا إن شاء الله في بحث آخر قريبا.

أسأل الله تعالى أن يمنّ علينا بالإخلاص والفهم والعمل الصالح الذي يرضيه عنا، فيدخلنا به جنات النعيم، اللهم آمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس

د. هشام صقر

- من مواليد القاهرة 1955.
- تخرج من كلية الهندسة جامعة عين شمس 1976.
- انضم للحركة الاسلامية منذ عام 1976.
- عمل مهندسا استشاريا للتصميم الانشائي.
- مارس العمل الاسلامي الدعوي والخيري في مجالات متعددة أهمها الجانب التربوي والفكري.
- صدر له كتاب غلام الدعوة 1993.
- حصل على ماجستير في التربية قسم علم النفس التربوي 1997.
- تم تعيينه بكلية التربية جامعة الازهر بقسم علم النفس التربوي.
- شارك في العديد من الدورات التدريبية والندوات والمحاضرات الاسلامية والنفسية التربوية.
- حصل على الدكتوراة في التربية تخصص علم النفس التربوي 2002.
- يعمل استاذا بجامعة الازهر قسم علم النفس التربوي.
- تمت اعارته للتدريس والتدريب والاستشارات في ماليزيا 2013.
- احيل الى التقاعد في سن الستين، ويعمل استاذا غير متفرغ بجامعة الازهر.
- يعمل مستشارا ومحاضرا لبعض المراكز والهيئات في ماليزيا حاليا.
- سيصدر له ان شاء الله ثلاثة كتب هذا العام منها هذا الكتاب.

ISBN 978-967-15379-1-6

